بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين محمد وآله وصحبه اجمعين قوله
انت تعلم ان المتبادر منه اقول يرد على التعريف المذكور في الكتاب للامور العامة
امور منها الكم المطلق والمتصل والمنفصل والكيف لوجودها في الجوهر والعرض وكذا الصفات
السبعة من العلم والقدرة لوجودها في الواجب والجوهر عند اهل الحق فاراد المحشي
رح ان يدفع هذا الانتقاض فقال المتبادر ووجه التبادر ان تعريف الامور العامة
بما لا يختص بقسم من الاقسام الثلثة يدل على ان الامور العامة مغايرة لكل من
الاقسام الثلثة ضرورة تغاير المختص وما يختص به ويدل ايضا على انها مشتملة لكلها
او لكثيرها وانها ليست بموجودة ضرورة انحصار الموجود في تلك الثلثة فهي امور
منتزعة عنها ومحمولات عليها فالحاصل انها امور ومفهومات انتزاعية لا تختص
بقسم من اقسام الموجود فالنقوض كلها مدفوعة قوله لا انها موضوعات له ان عطف
على قوله ان الامور العامة والضمير في قوله لا انها راجع الى الواجب والجوهر والعرض
والمراد بالموضوع الذي هو قسم من المحل اعني محل العرض وهذه العبارة تاكيد لما
سبق بنفي نقيضه وذلك لان تلك الاقسام الثلثة لو كانت محالا للامور العامة
لكانت الامور العامة اعراضا موجودة حالة فيها ولكان القائم بها الصفات
القائمة بها كما هو شان سائر موضوعات الاعراض وقد علمت انها امور منتزعة
لا وجود لها في الخارج كما يشعر به التعريف والقول الانتقاض فالاقتضاء كما يحكي
انت انه لكانت يستدعي تحقق الحال سابق في الخارج وتقدم الموصوف على
الصفة فيلزم ان يكون قبل الوجود وجود وقبل الامكان امكان بل ما يتسلسل
فعلم ان الامور العامة ليست حالة في الاقسام الثلثة ولا موجودة في الخارج
بل احوال لها ومحمولات عليها ومنتزعات عنها وحال الامور العامة بالنسبة
اليها كحال العمى بالنسبة الى زيد والابوة بالنسبة الى الاب بما يحقق
لها موصوفاتها الصادقة انتزاعا وهو لا يستدعي الا وجود موصوف فقط و
كان المحشي للاشارة الى هذا الاستدلال زاد قوله كالوجود والامكان هذا
تقرير لكلام المحشي رح وفيه بحث لان هذا الدليل قد تم لدل على ان الاقسام الثلثة
ليست بموضوعات للوجود والامكان واما انها ليست بموضوعات

سائر الامور العامة فلا لعدم جريان الدليل فيه اذ [illegible] الا ان لقائل ان [illegible] من الدليل ان الموجودات الثلثة ليست بموضوعات [illegible] لوجود [illegible] الدليل [illegible] بما فالظاهر ان لا يكون موضوعات لشيء من الامور العامة ليكون الامور العامة على شق واحد منها لا ندفاع ولا يخفى عليك انه استدلال بالمثال الجزئي على قاعدة كلية وفيه ما فيه مع الفرق واتحاد النسق امر خطابي قوله وبما اشير الى ان الكثرة الخ هذا تنوطئة وتمهيد ويصلح للدفع الاتي والا لزم من خروج الكم المنفصل خروج الكثرة لانها تقسمه على هذا التقدير مع انها من الامور العامة فوجب تحقيق تغايرهما والتطال عنهما واعلم ان [illegible] بهاهنا الاول القوري داخل فيه والثاني انه خارج عنه فالعدد عنه انما هي وحدات قد اختاره المحقق الدواني في رسالة رح للقطع بان العدد ليست وحدات محضة بل من حيث انها موصوفة بالهيئة الاجتماعية وهو يستلزم ان يكون كون العدد عددا امرا زائدا على افرادها خارجا عنه اعني الجنسية فيلزم بطل الاثبات قوله ولهذا ابتدئ اي بما ذكر من المنافات اندفع الايراد عن التوقف انما تقرير الورود وملخص الكم المطلق هو ما يقبل القسمة لذاته قسمان متصل وهو الذي يوجد فيه حد مشترك والحد المشترك هو الذي يكون مبدأ لشيء ومنتهى لشيء آخر كالنقطة في الخط ومنفصل وهو الذي لا يكون فيه كالعدد فان الاثنين من الستة مثلا منتهى للثلثة وليس مبدأ للثلثة الباقية والمتصل الحقيقي قسمان اما قار بالذات وهو ما يكون اجزاؤه مجتمعة في الوجود واما غير قار وهو الذي لا يكون كالزمان والقار على ثلثة اقسام لانه اما ان يقبل القسمة في الجهات الثلاث فهو الجسم التعليمي او في الاثنين منها وهو السطح او في واحدة وهو الخط اذا تمهد هذا فنقول ان ذلك المتصل يعرض الجواهر والاعراض فالجسم التعليمي يعرض الجسم الطبيعي والسطح يعرض الجسم التعليمي والخط يعرض السطح واذا وجد المتصل فيهما وجد المطلق بالضرورة لضرورة تحقق المطلق في ضمن المقيد ولذلك

[illegible] لعرض الجوهر والعرض وكذا الصفات السبع فانها الوجود في الجوهر والواجب
عند اهل السنة والجماعة واما [illegible] الدفع فبان يقال ان المتبادر من التوقف لما تحقق
ان تكون الامور العامة احوالا للموجودات ولا تكون انفسها موجودة ولا تكون الموجودات
محلا لها ولا هي حالة فيها حلول الاعراض في موضوعاتها ولا شك ان
الكم المطلق وقسميه والكيف والنسب والاضافة كلها من قبيل الاعراض الموجودة في الخارج
والموجودات محل لها وهي حالة فيها فلا يكون من الامور العامة هذا الجوهر فللمحشي
رح وفيه بحثان **الاول** ان اطلاق العالم مثلا على الجوهر بمعنى ما قام به العلم قياما حقيقيا و
على الواجب بمعنى [illegible] بذاته كما هو مختار المحققين في الوجود وصفوا لجميع
الصفات بالنسبة له فلا يكون اطلاقه عليهما بمعنى واحد مشترك والجواب ان العلم
بمعنى ما قام به العلم اعم من ان يكون قياما حقيقيا او على طريقة قيام الشيء بنفسه معنى
مشترك بين الجوهر والواجب ولهذا اجمعوا على اشتراك الوجود بين الواجب و
الممكن مع ان الواجب ما قام به الوجود قياما ذاتيا والممكن ما قام به قياما حقيقيا
غاية الامر ان هذا المعنى ليس بمعنى حقيقي للفظ العالم ولا محذور فيه **الثاني** ان الكثرة
نفس الكم المنفصل وذلك لان الكثرة هي الوحدات المأخوذة المنتزعة عن الكثير
والكم المنفصل هو العدد والعدد هي الوحدات المأخوذة عن المعدود ومن المعلوم ان الكثرة
ليست بموجودة كذلك الكم المنفصل ايضا ليس بموجود فيكونان جميعا من الامور
لكن منه لا اتصاف الجوهر والعرض بهما فالقضايا النزاعية بتخصيص احدهما اعني الكثرة
بالبحث عنه فيها دون الاخر تحكم صريح لانا نقول الكم المنفصل هي وحدات من حيث
انها معروضة للهيئة الاجتماعية والكثرة وحدات محضة فلا يكون احدهما عين
الاخر والتفصيل ان هيهنا وحدات من حيث انها مشتملة على الهيئة الصورية
ووحدات من حيث انها معروضة لها ووحدات محضة من دون ان تعتبر
معها هذه الهيئة دخولا او عروضا ككل وحدة وحدة فالوحدات على الوجه
الاول عدد على تقدير اشتماله على الجزء الصوري والوحدات على الوجه

الثاني عدد على تقدير عدم اشتماله على الجزء الصوري والوحدات على الوجه الثاني
كثرة محضة وليست بعدد على كلا التقديرين وكل جزء منه وحدة محضة ليست بعدد
ولا عدد لانا نقول هذا التقدير من الفرق لا يستقيم في هذا المقام لانا مع اعتبار
الحيثية المذكورة لا تكون موجودة وذلك لان الوحدات في حد ذاتها مفهومات
انتزاعية فمع الحيثية المذكورة لا توجد عددا لا يجعلها موجودة قطعا فلا
يخرج عن الامور العامة لكون انقسام الجوهر والعرض اليها اتفاقا
انتزاعيا وبالجملة جعل مباحث الكثرة من الامور العامة دون الكم
المنفصل تحكم بحت وغاية ما يقال في الجواب ان المراد بقوله لا يختص
بموضوعات بها ان لا يكون من شان الموجودات الثلثة محلين ولا
الا انقسام اليها اتفاقا انقساما مباينا سواء كان ذلك بالفعل او بالامكان
ولا شك ان الجواهر والعرض يمكن ان يكونا محلين للكم المنفصل اما عند
الحكماء فلان الكم المطلق حال فيهما في ضمن المتصل فامكن ان يكون المنفصل
ايضا حالا فيهما لحلول قسيمه واما عند المتكلمين فلان بعضهم مع الحكماء
في اثبات وجود المتصل وحلوله في الجوهر والعرض وبعضهم
ينفونه لكنهم قائلون بانه لو وجد لكان حالا في الجوهر او العرض فمن
شان الجوهر او العرض ان يكون المنفصل ايضا حالا فيهما ويكونان
محلين له لكونهما فرد من شيء واحد وانت تعلم ما فيه مقابل هذا
قوله وربما يجاب اه هذا جواب ثان عن السؤال المذكور سابقا
والضمير في قوله في تحقيقه يرجع الى الجواب والمقصود من قوله وربما يجاب
وحاصل هذا التحقيق ان الامور العامة على ثلثة اقسام احدها ما
يتعلق الغرض العلمي بالبحث عنها لا على وجه العموم وذلك بان يكون
الاحوال ثابتة للاقسام او لقسم خاص ومنها كالتعلق والكم وثانيها
ما لا يتعلق الغرض العلمي بالبحث عنها اصلا لا على وجه العموم

ولا

[illegible] وجه الخصوص كما يعلم منه والمفهوم منه يكون الشيء بحيث اعتبر فيه وصف اعتبره وانما لما
[illegible] عنه في هذا الفن هو القسم الاول فيندفع النقوض بحذافيرها ومنها بحث
[illegible] احوال [illegible] يتعلق [illegible] واحواله القسم من القسم الاول كيف لنا العلم والقدرة
لا يتعلقان بشيء فاذا وجد وظاهره فيبحث البحث عنهما في الامور العامة
فلا يتم جواب المحشي فيها فتح الكلام لا يبحث عنه الا محشي يكون بيانا لمفهوم و
تقسيماته وحمل ذلك احوال الفعل لا احواله من حيث العموم والشمول لجميع
الموجودات او اكثرها فان قلت يشمل احوال العلم اسما لكن نظر الباحث
اتيانها بنفسه وكذا الحال في احواله قلنا هذا انما يعلم انه لا دليل عليه
يجري مثله في الامكان والوجوب ويلزم انحصار الامور العامة فيما له احوال
مشتركة منقسمة الى الاقسام محتاجة الى البحث والبيان ويخرج عنها ما
ليس له احوال او له احوال مختصة بقسم دون قسم او له احوال مشتركة منقسمة
الى الافراد لكنها غير محتاجة الى البحث والبيان بل الجواب ان العلم
واحواله ليس لها احوال مشتركة منقسمة الى الافراد الا نادرا بل كل
احوالها مختصة بقسم دون قسم فلذلك يبحث عنه وعن احواله في الامور ا
التي هي مبحث عن علم الممكن في الاعراض لكونه من مقولة الكيف وعن
علم الواجب في الالهيات لكونه من الواجب عند الحكماء وصفه
عند الاشاعرة واعلم انه لو جعل التوقف هنا اجوبة ثالث
عن اصل الاعتراض ولقد ذكره ان هذا التوقف لفظي والتوقف
اللفظي لفقده في النظريات تمييز الصورة الحاصلة بعض من
الصور وفي الالهيات زيادة الكشف والاتيانه فلا بأس
بدخول الكل والكشف والصفات فيه والتحقيق انه ليس المقصود
هنا بيان وجه افراد هذا الفن ولا حد الامور العامة جامعا مانعا
مشتملا على الذاتيات حتى يرد عليه النقوض بل المقصود توضيح
العموم المستفاد من قوله الموقف الثاني في الامور العامة
ليتمكن في ذهن المتعلم فرع تمكن وتميزه عن سائر الانواع

والموافق نوع تمييز وهذا القدر كاف في هذا المقصود قوله ان التعريف اللفظي اه قال في الحاشية جوزنا التعريف بالاعم ولم نجوز وبالاخص فلعل وجهه ان الاخص فرد الاعم وهو شامل للاخص دون العكس فيمكن ان ينتقل بالاعم الى الاخص دون العكس انتهى هذا مبني على ان المقصود بالتعريف اللفظي هنا الالتفات الى الصورة المخزونة من بين الصور لا تحصيل غير الحاصل فاذا اورد على الذهن صورة عامة انتقل الذهن منها الى ما تحتها فيجد المطلوب بحذف ما اذا اوردت صورة خاصة فانها لا تنتقل الى ما فوقها اذ الالتفات من الشامل الى المشمول ممكن وان لم يكن واجبا والالتفات من المشمول الى الشامل غير واقع قوله اذ ما يصدق الكلي الا على بعض افراده ممتنع بل الافراد على مجرد الفرض بمعنى ان الفرض ممكن والكاذب المفروض محال لا بمعنى صدق الكلي على كثيرين فان الفرض والمفروض فيه كلاهما محالان فظهر ان الافراد الموجودة والمعدومة والممتنعة كلها افراد حقيقية للكلي او المراد الحقيقية ما يمكن فرض صدق الكلي عليه في نفس الامر والكاذب ذلك الصدق محال لا يدل على ذلك عبارة شرح الشمسية حيث قال في تحقيق المحصورات فقد سبق الاشارة في مطلع باب الكليات الى ان صدق الكلي على افراده ليس بحسب نفس الامر بل بحسب مجرد الفرض فاذا فرض الناطق ليس بحيوان فقد فرض انه انسان فيكون من افراده انتهى عبارته على كلية الكليات الفرضية ثم لا يخلو من يكون الشيء فردا واقعيا من الممتنع وفردا فرضيا من الممكن وذا اضللت هذا الحمل يرتفع التناقض فيهما بينهم ان الواجب

رحمول

بمعنى

والجواب

ذاتي لكن حض افراد الموجود وفي التقسيم فليس لنفي لان اقسام الموجود انما هي قطعا بعد وجود المقسم انما يكون فيهما اذا كان المقسم ما ذاتيا والوجود عرض عام لجميع الموجودات قوله في الحاشية وبما كان ذلك الى قوله من الواجب اه تحقيقه ان مناط صدق الكلي على شي تجويز العقل اتحاده معه ذاتا او وجود الشرط المحافظة على ما يدخل في قوامه من الذاتيات وبما كان الامكان من لوازم الماهية لكل ممكن غير داخل في قوامه جاز ان يكون لبعض الافراد من كل كلي مسلوب الامكان وكذا الحال في سائر لوازم الماهية كالدرجة التي في وجود الجمعية التي هي فرق فان كل ذلك ممتنع ذاتي لذاته الملزوم المنفك عن اللازم وهو يرجع الى اجتماع النقيضين بل كل كلي فرض خلوه في الوجود الخارجي عن لوازم الوجود الخارجي ~~او في الوجود عن لوازم الوجود الخارجي~~ او في الوجود الذهني عن لوازم الوجود الذهني لكن ممتنع ذاتي لما فيه من اجتماع النقيضين فالجوهر الذي وجوده في الموجود من هذا القبيل لان الوجود في الموضوع من لوازم الوجود الذهني للجوهر اذ التصور الذهنية للجواهر موجودة في موضوع بلا شبهة وانه ثم من ان الوجود لا في موضوع ماخوذ في تعريف الجوهر فيكون من ذاتياته فلا يكون هذا الجوهر فردا من الجوهر المعرف بذلك التعريف لما سبق من وجوب الحفاظ الذاتيات في صدق الكلي على افراده فهو ساقط لان الجوهر حقيقة بسيطة لا اجزاء له وما يذكر في التعريفات فانما هو اجزاء المفهوم لا الاجزاء الحقيقية ولا يلزم من كون الشي جزء من

الخارجي صح

مفهوم الشيء ان يكون جزءاً من حقيقة كما يتصوّر فانه جزء من مفهوم [illegible] ليس
حقيقة وكذا اما توهم من ان الواجب والجوهر والعرض اقسام للموجود فلا يجوز ان
يكون شيء من افرادها غير موجود لانه لا يلزم من كون شيء قسماً من شيء ان لا يكون
فرد من افراد ذلك القسم متصفاً بنقيض ذلك الشيء كالكاتب والفرس فانهما من اقسام
الماشي وبعض افرادها متصف بانه غير ماش نعم انما يلزم ذلك اذا كان المقسم
ذاتياً للقسم والوجود عرض عام مفارق لجميع الموجودات ليس ذاتياً لشيء سواء
كان عينها او غيرها وما اشتهر ان قسم الشيء قسيم لا ينافي ذلك لان قسم الشيء
فرد الشيء الخ فان قلت الممكن الخاص مثلاً فيلزم ان يكون له فرد ممتنع
يتحمل الانفصال قلت الممكن محمول على ذلك الفرد حملاً ذاتياً والممتنع محمول
عليه حملاً عرضياً ولا استحالة في ذلك انما المستحيل ان يحمل النقيضان بنحو واحد
على شيء **قوله** وتخصيص الافراد بالموجود تكلف فان قيل المراد من قول الشارح
فان لكل موجود هو الافراد الموجودة في نفس الامر للاقسام الثلثة اعني الواجب
والجوهر والعرض كما يقتضيه السوق ولفظ الموجود الماخوذ في تعريف الاسم هو العام
فتخصيص الافراد بالموجودة ليس بتكلف بل هو الموافق لسياق الكلام فلنا
السوق انما هو لبيان احوال الاجناس الثلثة التي هي الواجب والجوهر
والعرض فيقتضي وجود تلك الاجناس لا وجود افرادها وكذا لفظ الموجود
الماخوذ في التعريف يقتضي وجود الاجناس فقط فتخصيص الافراد بالموجودة
تكلف **قوله** الاطلاقات لها على الامر المعقول ويطلق الذوات والحقيقة
عليها مع اعتبار الوجود قال شارحه فلا تقال ح ذوات العنقاء و[illegible]
حقيقتها بل ماهيتها وهذا الحكم الاغلب اذ قد تستعمل هذه الالفاظ

[illegible]

الثلثة

الاولية مثلا اعتبار زفرق فقال شارح حكمة العين فحقيقة الشي ما به هو هو
وقد تطلق الماهية والحقيقة والذات على سبيل الترادف انتهى لتحصل الفهم
من هذه العبارات ان الكلية محفوظة في حقيقتها والفرق باعتبار الوجود
وعدم اعتباره مما وقع في المواضع القديمة من انه يبتني على اعتبار الكلية
فيها واما من قال الماهية ما به الشي هو هو سواء كان كليا او جزئيا فقد
عده من الاحوال الثلثة ليس كما ينبغي ولذا اعدل عنه المحشي فافهم قوله لا
يمكن على التقدير عينية التشخص والوجود في الواجب وجه ذلك ان الابهام ينافي
للتشخص واعتبار المنافيين مع الاخر صحيح للتفصيل وكذا الوجود اذا كان
عينا لزم قطع النظر عن ذات الشي والذات والذاتيات لا تمكن قطع
النظر عنها وفيه بحث لان ما هو عين الواجب هو الوجود بمعنى ما به الوجودية
وما يجب غض النظر عنه في مفهوم الماهية هو الوجود الانتزاعي فلا استحالة
والبحث ذلك الواجب حينئذ ان الوجود والتشخص واطلاق الماهية عليهما
تسامح قوله الظاهر المراد الظاهر ان قول الشارح رح فعلى هذا الخ
اعتراض على المصنف ومقصود المحشي الجواب عنه وتقريره ان هذا
الاعتراض انما يرد ان لو كان المراد بالعدم العدم المطلق اي سلب
الوجود المطلق يعني بذلك سلب جميع انحاء الوجود وبالامتناع ضرورته
ضرورة مطلقة اي ضرورة سلب جميع انحاء الوجود ولم يحصل الاحوال
الممكنة الثبوت من الامور العامة اما لو جعلت منها اذا اريد
بالعدم مطلق العدم اي السلب مطلق الوجود اعم من ان يكون سلبا
لبعض انحاء الوجود او لجميعها فلا ويمكن ان يكون غرضه بيان الواقع

ولتوجيه كلام المص فيعترض المحشي رح الاعتراض على ما نقعوض بلاهيه
وهو ان البحث عنهما تطفل وذلك لان الالتزام تطفل البحث عنهما انما
يحتاج اليه على المعنيين الاولين وعلى تقدير عدم جعل الاحوال الممكنة الثبوت
من الامور العامة اما لو جعلت منها او كان المراد منهما المعنى الاول
حيرا فلا حاجة اليه وذلك كما لا يخفى **قوله** فيجعلهما من الامور العامة
وجهه ان الشمول لاقسام الموجود بمعنى التحقق فيهما لا بد منه في الامر
العام وان لم يكن شاملا لافراد الاقسام والعدم والامتناع ايضا
لا يتحقق في قسم فضلا عن الاكثر لانه اذا وجد فرد من ذلك القسم
انتفى سلب الوجود المطلق عن ذلك القسم ضرورة ان وجود القسم بوجود فرد من
افراده وكذا انتفاء ضرورة ذلك السلب بداهة واما العدم والامتناع فلا
يصدقان على القسم بامتناع بعض افراده او عدمها فان للقسم موجود ما دام
فرد من افراده موجودا وكذا ممكن ما دام فرد من افراده ممكنا لا صل
فرد من الطبيعة يكفي في امكان الطبيعة وكذا وجود فرد منها يكفي في وجودها
وعدم فرد منها لا يكفي في عدمها وكذا امتناع فرد منها لا يكفي في امتناعها
وهذا ظاهر لا سترة **قوله** الاحوال الممكنة الثبوت اه يحتمل احتمالات
الاول ان يكون العدم والامتناع ممكن الثبوت الموجود حين كونه
موجودا او هو صحيح لا دليله والثاني ان يكونا ممكن الثبوت له بطريق
الاتيان وفيه ان الاعدام الاضافية الزمانية ليست اعداما حقيقية عند
المحققين والثالث ان يكونا ممكن الثبوت بطريق الادلة فان
ثبوت الوجود للماهيات لما كان بطريق الامكان كان سلب الوجود
المطلق بان لا يتصف باي موجود اصلا في نفس الواقع ويبقى في
الليس لكن الصح ممكنا وفيه ان العدم ان كان سلبا حقيقيا فلا يكون

اي ان الامكان

الامور العامة ويمكن دفعه بان الوجود لما كان معروضا لافراد الممكن
كان العدم الصرف المفروض سلبا ثابتا له بطريق سالبة المحمول فهو
من الاحوال وبهذا الوجود انتقض الذي يكفي في صدق هذه الموجبة
السالبة المحمول على ان السالبة المحمول لا تقتضي وجود الموضوع
كما تقرر في محله قوله فهما ليسا من الامور العامة قيل فيه بحث
لان المراد بالامتناع ضرورة العدم ضرورة مطلقة او ما يشمله
عن الغير وهما شاملان لان بعض افراد الجوهر وبعض افراد العرض
وقد سبق ان الامر العام لا يجب ان يتحقق في جميع الافراد
فيكون العدم والامتناع من الامور العامة وجوابه ان الامتناع
الغيري الذي يعرض الجوهر والعرض انما هو بمعنى ضرورة سلب
مطلق الوجود لا ضرورة سلب الوجود المطلق وهو ظاهر وكونه من
الامور العامة يتوقف على ما ذكره المحشي اخرا بقوله الا ان يجعل
الاحوال الممكنة اليه ونشاه قوله الا ان يقال اه يعني ان المتبادر
من عبارة تعريف الامور العامة ما يختص بالموجود لان المتبادر
من عدم الاختصاص نفي اختصاصه بالقسم على طريق المفهوم
ولان المتبادر من احوال الشيء ما يختص به ولا يوجد في غيره ولهذا
قيل ان الماشي مثلا ليس من احوال الانسان حقيقة بل من احوال
الحيوان فالحاصل ان العدم والامتناع باي معنى كانا ليسا من
الاحوال المختصة بالموجود فلا يكونان من الامور العامة
قوله لكن يخرج اه يعني لو حمل العبارة على المتبادر لخرج
الامكان بمثل ما خرج به العدم والامتناع قوله الا ان

ثبت له ارتت نعلم ان هذا ينافي ما سبق من قوله اذ ما من كلي الا و
بعض افراده ممتنع ولهذا ذكره بصيغة التمريض وان قلت هذا لا يتم
على مذهب المتكلمين انهم ينكرون الاذهان العالية قلت كان
المراد بالوجود في الاذهان العالية ما يعم الوجود في علم الواجب
جل شانه على سبيل الشارح ان المحققين منهم لا ينكرونه فانه قبل
ثبوت الامكان للاشياء مقدم على الاذهان العالية خلقا وذلك
التقدم عند القائلين بها تقدم بالذات لا بحسب الزمان فقد تقرر
فان قيل ثبوت الامكان بل ثبوت كل شيء لغيره فرع ثبوته في نفسه
كما هو مذهب المشهور فيكون من الاحوال المختصة بالموجود قلنا معنى
الامكان سلب الضرورة وعندهم ان السالبة المحمول لا تستدعي
وجود الموضوع ولا تتوقف على الوجود هذا على المشهور واما
على تحقيق المحقق الدواني ثبوت كل مفهوم لغيره يستلزم ثبوت
ذلك الغير في نفسه لكن لا يتوقف عليه كما في الوجود والصفات السابقة
عليه من الوجوب والامكان بهذا في حواشي التجريد والظاهر
ان الموجود المعتبر في توقف الامر المقام ينبغي حمله على الموجود
الخارجي لان المقسم في تقسيم المفهوم الى الواجب والجوهر والعرض
هو الموجود الخارجي الذي ما يمكن ان يكون موجودا فقد دخل الممتنعات
في التقسيم وح لا يتوجه هذا السؤال اصلا على ان دخول السلب
في مفهوم العدم والامكان لا يكفي في كون القضية المحمول لان
هذا مشترك بينها وبين المعدولة مثل الفرق بان السلب
في السالبة المحمول وارد على النسبة المحمول المحصل الى الموضوع

في

وفي البعد ولنه على نفس المحمول المحصل فلا يصح الجواب الخ قوله ثم يمكن ان يق
اه هذا اعتراض على الشارح وتوجيه لكلام المص وحاصله ان الماهيات الموجودة
جوهرية كانت او عرضية اذا جردناها عن الوجود واخذناها من حيث هي
وحيث سلب الوجود عنها في تلك المرتبة بالتجوز سلبا بسيطا فيصدق
عليها العدم والامتناع في تلك المرتبة فيكونان من الامور العامة
تشملها الجواهر والعرض وانت تعلم ما فيه فان الموجود المعتبر في تعريف
الامور العامة هو الموجود الخارجي فلا دخل للممتنعات في التقسيم
والماهيات بهذا الاعتبار معدومات خارجية بل ممتنعات
فتامل قوله وهو معنى صدق العدم اه انت خبير بانه لو كان الامر
كما ذكره المحشي رح لصار النزاع لفظيا اذ لا نزاع لاحد في
صدق العدم والامتناع بهذا المعنى بل في العدم والامتناع
المنافيين للوجود وهذا العدم والامتناع تابعان للموجودات حال
الوجود فافهم قوله والجواب اه حاصله ان المتحقق في تلك المرتبة
انما هو العدم في نفسه لكن اذا حكيناه صار سلبا بسيطا كما ان
الوجود في نفسه هو بعينه الوجود الرابطي اذا حكيناه قال في
الحاشية والمطابق والمحكي عنه في الهليات البسيطة وجود الشيء
في نفسه اه قوله وفيه نظر اه هذا النظر انما نشأ بعد اغماض
النظر عن قوله سلبا بسيطا وكذا الجواب المذكور اعادة للا
شارة السابقة بالعبارة المفصلة فافهم قوله ثم القدم مطلق
اي ذاتيا كان او زمانيا قوله ومن اثبت اه دفع لما يرد من سؤال
مقدر تقريره ان القدم يتناول بعض الاعراض وهي الصفات
السبعة عند من يقول بزيادتها وقدمها ولو بدا المجردات [illegible]

محقق

فتامل اما كان وجه التامل ان تناول القدم للواجب وبعض الممكنات قطعي فلو
اكتفى في الامور العامة بهذا القدر نظرا الى التحقيق ودخلت الامكان
من الامور العامة ولو زيد فيها تخصيص التجريد والوصف نظرا الى ظاهر لفظ
العموم لم يمكن شيئا منها قوله فيه اشارة اعلم انهم اختلفوا في ان الامور
العامة محمولات او موضوعات فمنهم من نظر الى ظاهر قولهم ان
البحث في قولهم الوجود زائد في الممكن وان الامكان عدمي وامثالها فقال
بانها موضوعات ومنهم من نظر الى حقيقة الامر ودقته اشار الى
ان الامور العامة مشتقات تجعلها محمولات المسائل وقال
قولهم الوجود زائد في الممكن في قوة قولنا الممكن موجود بوجود
زائد وهكذا واعترض عليه بالاحتياج الى التاويل البعيد مع ما فيه
من الفساد وذلك لان المطلوب في القضية المذكورة ليس ثبوت
المحمول لظهور انه بديهي بل القيد وهو غير قولنا بوجود زائد فكان
المطلوب بالبحث والبيان هو هذا لا ذاك ثم اعلم انهم اختلفوا
في ان الامور العامة مشتقات او مباديها فمنهم من نظر الى
ظاهر التعريفات المنقولة والى اخذ قيد الاعيان في تعريف
الحكمة والى ظاهر لفظ الشمول المذكور في تعريفها ضمنا او صريحا اذ ا
المتبادر منه ما يكون بحيث الحمل على سبيل هو هو فجعلها مشتقات
ومنهم من نظر الى حقيقة الامر وان المشتق مركب من الذات والصفة
ولا شك ان الذات غير قابل للبحث عنه فتعين الصفة وهو المبدء
فجعلها مبادي والمحقق رح جمع بين المذهبين نظرا الى الدليلين لكن
الحق هو الثاني واما قوله ههنا يبحث عنه حمل الامرين عليه فليس بشيء لظهور
ان المبحوث هو الصفة دون الذات كما قررناه سابقا قوله

لا يخفى

لا يخفى انه هذا اعتراض على من جعل الامور العامة مسئلات ونقرره
ان موضوع كل علم يجب ان يكون مفروغ البحث عنه في ذلك
العلم فاذا كانت الامور العامة محمولات في هذا الفن كما حقق
القائل لا يكون مفروغ البحث عنها وانت تعلم ما فيه لانا لا نسلم ان
الامور العامة محمولات قوله فيه اشارة انه مثلا غرض المص و
الشارح ان الحكماء يبحثون عن احوال الموجود من حيث هو موجود
ويطلبون الاحكام للموجودات على حسب تعلق الغرض العلمي بها
من الامور الى خصه والامور العامة متعلق الغرض العلمي بالامور
الى صدقها وه يكون هي محمولات لا يقتضي ان يتعلق الغرض العلمي
بالامور العامة الصرح على ذلك الوجه فتامل قوله تتمته اي احتياج
الى بيان التتمة لان المدعي مركب من جزئين احدهما افراد
الامور العامة بفن على حدة وثانيهما تقديم موقف الامور العامة على موقف
الامور الخاصة ولا شك ان ما ذكره الشارح رح انما يثبت الجزء
الاول فقط قال في الحاشية تقديم العام على الخاص الخ انتهى قوله
الى امور مما لم يقع انه اشارة الى ان في قوله معروضاتها
مضافا محذوفا وذلك لان الموجود والمعدوم اللذان هما
قسمان من المعلوم معروضان لطائفة من الامور العامة اعني
الوجود والعدم وحده لا لان جميع الامور العامة عارضة في
الحقيقة لهما فهما معروضان للجميع فلا حاجة الى تقدير المضاف
وجوابه ان عروض الجميع في الحقيقة لهما لا ينافي التقسيم بالنسبة
الى البعض فتامل قوله ولا يبعد هنا انه المبني لما ثبت ان
الموجود والمعدوم معروض لطائفة من الامور العامة وهي الوجود

والعدم ثبت ان الامور العامة هي المبادي وهو بنا في التحقيق السابق
وتقرير الجواب ان المراد بالمعروضات هنا ما يصدق هي عليه
لا الصفات فلا منافاة ورتب جزء بما فيه فان الغرض تقسيم ا
لمعلوم الى معروض الوجود والعدم ولو كان المراد به ما يصدق على الموجود
والمعدوم لم يكن للتقسيم معنى قوله فسر المعلوم اه توجيه عن ايراد
اللغوي ان تفسير المعلوم بما من شأنه ان يعلم غير محتاج اليه لان
الادوات الصالحة لعلم الاشياء تحملها بالفعل بالكلية ولا ذهان ان حمل
بعضها بالفعل بالنوع قوله اراد بالعلم يعني بالعلم المستفاد من حوله
المعلوم وهذا جواب سؤال مقدر تقريره ان المعدومات لا كنه لها
فكيف تشملها المعلوم وتقرير الجواب ظاهر لا سترة به وفيه نظر
لان العلم بالوجه انما يقتضي كون الشيء معلوما لو حصل ذلك الوجه
الة للعلم بذلك الشيء ولا يلزم ذلك لجواز ان تكون الوجه معلوما
ولا يجعل آلة للعلم به وجوابه انه من شأن الوجه اذ جعل آلة
لملاحظة ذلك الشيء ان يكون من شأن ذلك الشيء ان يكون معلوما
وهو المراد والله اعلم قوله يشمل المعدوم الذي لا كنه له اي مثل
يجوز ان يكون الكلي المشترك بين الموجود والمعدوم كالحيوان
الناطق المشترك بين الافراد الموجودة والمعدومة منه قلنا الممتنع
ما وجد معدوم بالذات هي الاجزاء التي اخذت فيه كنها له وكون الحيوان
الناطق كنها للافراد المعدومة منه مم اصطلاحا ولك ان نقول
مبنى قولهم المعدوم لا كنه له ان المعدوم بالنوع والا
نشير قول المحشي المعدوم الذي لا كنه له من حيث لم يقل يشمل المعدوم
لانه لا كنه فاحفظ فان قلت المعدوم بالنوع لا يخلو عن جنس

ذير

قريباً او بعيداً منفصل لم يكن ذلك كذلك فلهذا اطلاق الكلية عليه بانه
عندهم ممنوع كيف والكلية عندهم تمام الماهية المختصة والمشتركة
والجنس سواء كان قريباً او بعيداً وكذا فصله ليس من هذا القبيل قوله فان
عدم الممكن سابق اه ان قلت الوجود والعدم متساويان بالنسبة الى الممكن في
زماني الوجود والعدم ضرورة انه لا معنى للممكن الا هذا فما معنى تقدم عدم الممكن
على وجوده قلنا تقدم عليه باعتبار التحقق فان تحقق العدم متقدم على الوجود
فان قيل العدم السابق للممكن ممكن فلا بد له من علة وهي عند المتكلمين عدم
ارادة الوجود في الزمان السابق واما عند الحكماء ففيه اشكال لان علة وجود
الممكنات عندهم هي الذات وعدمه ممتنع قلنا لا اشكال فيه عندهم ايضاً لان علة
العدم هو عدم علة هي الوجود وعلة الوجود هو الذات عندهم من حيث انه علة
الوجود يعني من حيث الشرط والمعدات وارتفاع الموانع ويجوز عدم هذا المجموع
بلا مرية على ان الاعدام لا تحتاج الى العلة عند الكل قوله مع ذلك بان
يكون الغراء هذا جواب سؤال تقريره ان يقال ان اريد بتبعية الغراء التبعية
واسطة في العروض بان يكون هناك وجود واحد كان ثابتاً للموصوف اولاً
وبالذات وللحال ثانياً وبالعرض كان موجودية الحال على سبيل التجوز
كما صرح به بعض الاجلة من المتأخرين ان في جميع الاتصافات بالعرض

بجوز أو نقول نتوجه ان السلوب التي يتصف بها الموجود معدومات على
ما مر التفاسع ان وجود الموصوف يثبت ايهما على سبيل التجوز من جهة
انتزاعها عنه كما في الحال بعينه وان اريد ان يدل ان البعض واسطة في الثبوت
بان يكون هناك وجود ان يثبت احدهما للموصوف ويثبت الاخر للحال
لكن ثبوته للحال بتبعية ثبوت الوجود للموصوف يلزم ان يكون الاول
اولا ضاد المحشي رحمه اختيار الشق الاول ودفع النقض بالسلوب وقوله
لكونها متحققة بعلمنا لمورد دلالة العدم الورود وقوله ان ايهم علة لعدم الو
رود قوله واطلاق الصفات دفع توهم ناشئ عن الكلام السابق
فانه لما قال ان فيها سلب القيام ورد عليه انها صفات فيلزم قيامها فكيف يكون
فيها سلب القيام فاجاب عنه بان اطلاق الصفات عليها على سبيل التجوز
وقوله ثم لا يخفى اعتراض على المقام وراسه ولو اعتبر تغايرها تقويض على
الفاضل المحشي حيث اجاب عن هذا الاعتراض بانه فرق بين وجود زيد عارض
لو بين وجود عارض لوجود فيكون وجود زيد عارضا لزيد ومغايرا للوجود
عارض الوجود فلا يلزم عروض الشئ لنفسه ورد عليه المحشي بان الواسطة
لا يكون واسطة في العروض فان العارض فيها ليس متعددا اصلا اي لا بالذات
ولا بالاعتبار فان الاتصاف فيها على سبيل المجاز كما صرح به في مثال

الجالس

التجانس في الصيغة المحكي كتبنا كذا نقل عنه وايضا وجود الوجود عينه فعارض الوجود

المضاف عارض للمضاف اليه والوجود المضاف اليه عين الوجود العارض

لزيد والمضاف هو وجود الوجود فيلزم عروض الشيء لنفسه ودفعه

التغاير قوله فيه اشارة اي في قوله لان صفة المعدوم ان لا لو كان

للاحتراز يحتمل ان يخرج كما في قوله لا موجودة ولا معدومة والحاصل ان القيد

الاول ليس للبيان كما ان القيدين الاخيرين للاحتراز والا لكان القيد الثاني

لغوا لخروج صفة المعدوم بالقيد الاخير فكان الاول بمنزلة الجنس والاخيرين بمنزلة

الفصل قوله يفهم منه اي كلام المص ان التحقق مرادف للثبوت حيث

حمل الثبوت عليه بقوله تحقق اولا في نفسه وهو الثابت وقس عليه حال الكون

والوجود واما ان التحقق اعم من الثبوت فلانه قال عليه لقوله وهو اثبات

المتناول للموجود والمعدوم الممكن وكذا اللون والكون قوله الاعتباري المحض

نعني بذلك الممتنعات الوجودية والعقلية كجبل من ياقوت وانسان ذي رأسين

ورجل راكب على فرس وعلى رأسه قلنسوة وبيده رمح كذا في العدم وكذا ان

قلت ادخال الاعتباري المحض لا يتوقف على ان يراد بقوله الا لم تحقق له

في نفسه بالا تحقق له في نفس الامر لدخوله في قوله سابقا اما لا تحقق له قلنا

الاعتبار بل المحض له تحقق في الذهن بعد اعتبار المعتبر وفرض الفارض

ولا مدخل فيه فان علمت الممتنعات الذاتية ايضا كذلك علم ان لا مدخل لشيء من

الممتنعات سواء كانت ذاتية او غيرها في قوله لا تحقق له قلنا فرق بين الممتنع

الذاتي وبين الممتنع العقلي المحض وذلك لان الاول لا تحقق له اصلا لا في الذ[هن]

ولا في الخارج وتصوره انما هو بحصول وجهه لا ذاته فيدخل فيه بخلاف العقلي

او العادي فان له تحققا بحسب الذات في الذهن لا بحسب الوجه ضرورة انه

حاصل في الذهن عند تصوره ذاته لا وجهه فلا يصدق عليه انه لا تحقق له اصلا

نعم لا تحقق له في نفس الامر ان قلت اذا كان له تحقق في الذهن كان له تحقق

في نفس الامر ضرورة ان كل متصور ثابت في نفس الامر فلا مدخل لما ذكر

رايتهم ايضا قلت معنى كون الشيء متحققا في نفس الامر ان يكون متحققا

مع قطع النظر عن اعتبار معتبر وفرض فارض كالملازمة الواقعة بين

طلوع الشمس ووجود النهار فانها متحققة في نفسها سواء فرضها

فارض او لا ثم الفرض على قسمين انتزاعي واختراعي والاول يجامع نفس

الامر والثاني لا يجامعه ولا شك ان ما نحن فيه من القسم الثاني فلا يكون موجودا

في نفس الامر واما ان كل موجود في الذهن فهو موجود في نفس الامر فهو ممنوع

كان

المذكور

ما كان موجودا فيه على الوجه الاول والله اعلم ومما ينبغي ان يعلم في هذا المقام
ان هذا التقسيم على مذهب المتكلمين وهم ينكرون الوجود الذهني فكلما
واحد من السوال والجواب غير صحيح على اصلهم لانه مبني على الوجود الذهني
فالتحقق كما يتبادر الى الفهم ما يكثر فائدة وهو اما ان لا يكون تحققا اما
بالفعل ولا بالامكان او له تحقق اي بالفعل وبالامكان او تبادر
من الشق الاول ما لا تحقق له لا بالذات ولا بالتبع المحض لخروجه عن
القسمين اما عن الاول فلتحققه بالامكان واما عن الثاني فلعدم تحققه
بالفعل وعلى الثاني ايضا يلزم الواسطة وهو ماله تحقق تبعي كالحال
لخروجه عن الشقين اما عن الاول فلتحقق التبعي واما عن الثاني فلعدم
التحقق الذاتي حتى قيد بهذا القيد لم يلزم الواسطة على المتبادرين
اما على الاول فلان المراد به معنى الامر ويعلم منه ان المراد بالتحقق
وعدمه هو التحقق بالفعل وعدمه لا بالامكان فيدخل الاعتباري المحض
في الشق الثاني لعدم تحققه بالفعل واما على الثاني فلان المراد بقوله
ما لا تحقق له هو التحقق باعتبار ذاته لا باعتبار التبع فيدخل الاعتباري
المحض في الشق الثاني ايضا لعدم التحقق باعتبار الذات هذا هو
تحقيق عبارة المحشي رحمه الله ثم قوله فاندفع ما قيل اذ القائل هنا
الفاضل المحشي والمورد سواله ان التقسيم ليس بحاصر لخروج الامر كما

الخيالية اي الممتنعات العادية كجبل من ياقوت وبحر من زيبق و
انسان ذي رأسين وراكب فرس في عدوه من الشقيين واما عن المنفي
الثابت فظاهر واما عن المنفي فلان بعضهم ساوى الممتنع وهذه الامور ليست
بممتنعات ذاتية وتقرير جواب بحث انا لا نسلم ان المنفي عندهم ساو للممتنع
مطلق بل ان اريد بالممتنع اعم من ان يكون استاعه باعتبار نفسه او با
عتبار التركيب كان المنفي مساويا للممتنع لشموله المركبات المحالية
اعني ما يكون اجزاءه ممكنة وامتناعها باعتبار التركيب بناء على ما قا
لوا ان التركيب لا يتصور حال العدم لان الثابت حال العدم هو البسا
ئط وان اريد به ما يكون استاعه باعتبار نفسه كان المنفي اعم منه وكلا الا
طلاقين واقع في كلامهم وبهذا فسقط ان المراد بالممتنع هنا ما هو
اعم من ان يكون ذاتيا او عاديا او عقليا او المركبات المذكورة من
قبيل الثاني فهي داخل في المنفي المساوي للممتنع قوله والمعلوم الخ جواب
سؤال مقدر تقريره ان نقيض كل شيء رفعه او مساوي رفعه ولا شك
ان المنفي ليس رفعا للثابت ولا الثابت رفعا للمنفي فلا يكون احد
هما نقيض الآخر وذلك لان المنفي والثابت كلاهما قسم من المعلوم فا
لثابت هو المعلوم الذي له تحقق بنفسه في نفسه والا له معلوم الذي
له تحقق منه وهذا ليس عين المنفي ولا مساويا له وكذا المنفي هذا

المعلوم

المعلوم الذي لا يحقق بنفسه فنقيضه الا معلوم الذي لا يحقق بنفسه
وهو ليس بعين المنفي ولا مساو بالبر وكذا المنفي هو المعلوم الذي لا
لا يحقق له بنفسه فنقيضه اللا معلوم الذي لا يحقق له بنفسه وهو الحاصل
عين الثابت ولا مساو باله فلا يكونان نقيضين وتقرير الجواب ظاهر

قوله لان الامر الخاص اه التحقيق ان الامر العام البقية ليس معتبرا في
مفهوم المشتق لكن المحشي خص الامر الخاص بالنفي لكفاية في اثبات
المدعى مع ان ابن الحاجب رح ذهب الى ان المشتق يدل على ذات ما
متصفة تفي بمبدا الاشتقاق وذلك الذات مبهمة لحقت لها صفة معينة

ولا يدل على خصوصية الذات من كون حيا او غيره قوله وقسمه
المعلوم اه ايضا دفع دخل مقدر وهو ان المقسم في التقسيم الثاني
الثابت والمنفي هو المعلوم فيجب ان يكون المقسم معتبرا في قسيمه

قوله لا يقتضي ذلك اي اعتباره في القسمين هذا بالنظر
يعني تفصيل الاقسام الثلثة كما ذكر في الشرح بالنظر الى التقسيم
الاول واما بالنظر الى التقسيم الثاني فتفصيل اخر ذكره المحشي وليس
المراد ان كون الاقسام ثلثة انما هو بالنظر الى الاول فكانه لم
يقل اه حاصله ان كل ان التقسيم الاول احد قسميه مشتمل على قسمين
لكن المصنف لم يقسمه لئلا يتوهم كون قسم القسم قسيما منه لذلك التقسيم

الثاني التعبير يشتمل احد قيميه على قسمين لكنه لم يعتبره اقرارا من التوهم المذكور في عبارة المحشي رح ح وذلك لان المحقق اه جواب سوال تقريره انه لم يظهر في الاحتمال الثاني تناول الثابت للموجود والمحال بل الظاهر تناول المحقق لهما اه وذلك لا يطلق على الموجود بل انما يطلق عليه الثابت مطلقا وليس قسما من المنفي حقيقة التعاكس اه يعني لا يصدقان على شيء واحد لا في الذهن ولا في الخارج رح د انسب بتقسيمه اه يعني ان المراد في تقسيم الموجود الى اقسامه هو تقسيم الموجود الى اقسامه هو تقسيم الموجود المطلق لا مطلق الموجود واعلم انه اذا اجعل الشيء قسما من الشيء كان المراد بالشيء الاول مطلقه واذا جعل مقسما له كان المراد بالشيء المطلق وهذه ضابطة كلية سيأتيك تحقيقها ان شاء الله تعالى ره فان المعتبر في سرار كاه وذلك لان المقسم لابد ان يكون واحدا بالطبيعة لان التقسيم احداث الكثرة في الواحد المبهم فيجب ان يوجد من حيث العموم والاطلاق فان الوحدة المبهمة معتبرة فيه واما مطلق الشيء فلا يعتبر فيه شيء من الوحدة والكثرة بل هو مشتمل على جميع الاعتبارات فهو واحد بالوحدة المبهمة التي المطلق المشتمل على الكثرة اللازمة فقد يذكر في مورد التقسيم جنس المقسم ويكون بالحقيقة نوعه كما في تقسيم المفرد الى المشترك والمتواطي والمنقول

من ان الشيء ... [illegible]

والمنقول والمجاز وغيرها لان الكلمة والاداة ادلا يجريان علمين
ولا متواطئين ولا مشككين فهو حذ ذلك لمخصصه بشرط شيء على الوجه
الاداة لا يكونان علمين الاول اجتماع مطلق الشيء حتى يصح اسناد
احكام انواعها اليه واما ذلك الشرح المقيد بالحقيقة فهو ماخوذ بالعموم
والاطلاق كما هو المعرفا بدفع التناقض الذي يتراءى في بادي
النظر بين كلامي المحشي ههنا وفي حاشية التهذيب حيث جعل
مطلق المعدوم مقسما للاعتقاد المطلق منه لا يقال ان هذا
اعتراض على تقسيم الحكماء فانهم قسموا الممكن ان يعلم الى ما لا
تحقق له والى ما له تحقق وحاصله ان ما لا تحقق له يعني المعدوم
المطلق لا يصح ان يجعل قسما منه لان امكان العلم يستلزم
امكان التحقق كيف وتعميم التحقق بمراتبه كما ترى ولا شك ان
المعدوم المطلق ما لا تحقق له لا في الذهن ولا في الخارج فلا يدخل
حل فيما يمكن ان يعلم وانت تعلم ان هذا الاعتراض يدل صريحا على
ان قوله بوجه متعلق بالمنفي لا بالنفي اذ لو تعلق بالنفي لم يتوجه
هذا الاعتراض اصلا منه المعدوم المطلق الذي كان حده ضروريا
سيانا قيده بذلك لعدم المناقشة في تقريب الاعتراض بلفظ
الامكان فافهم منه لانا نقول حاصله ان المراد بالعلم في قوله ما يمكن ان يعلم

علم الشي بالوجه وهو يستلزم حصول وجه الشي في الذهن
دون نفس الشي والقرينة على هذه الارادة قوله الشارح
ولو باعتبار فانه لو لاه خال العلم بالواجب والعلم بالممتنع
وفي هذا الجواب بحث وسوال في علم الشي بالوجه ما لم يجعل
الوجه آلة لملاحظة ذلك الشي لم يكن ذلك الشي معلوما
واذا جعل الوجه آلة لملاحظة ذلك الشي كان ذلك الشي
ملحوظا ولا معنى للتحقق الذهني الا هذا جوابه بما يذكر في
علم التفصي عن اشكال المجهول المطلق وتحقيق المقام
ان العقل ربما يفهم شيئا معلوما يقوم الشي المجهول و
يلاحظه ويجعله عنوانا لذلك الشي المجهول حتى ان الاوهام
العامية يتبادر الى انه هو وهو بالحقيقة بمراحل بعيدة من
المتعقل وهذا من حيل القوة العاقلة اذا عجزت عن تعقل
بعض المعقولات ولا يلزم ان يكون الاحكام الواردة
على العنوان كاذبة بالنسبة الى المعنون لان [illegible]
العقل ينصبغ الى المعنون بذلك العنوان على عجزه فيحكم
بحكم ما صادق فتأمل فانه دقيق وبالتامل حقيق ولعل
قوله في خاتمة الحاشية اشارة الى ما ذكرناه فافهم قوله فان

مل

قيل هذا اعتراض على المص وحاصله ان ما ذكره في تعريف الموجود
الخارجي وهو ما امتاز عن غيره بهوية شخصية يصدق على الموجود
الذهني ايضا ضرورة ان كل صورة تحصل في الذهن يكون
مكتنفة بعوارض مشخصة فيكون ممتازة بهوية شخصية عن
غيره بل عن ذلك الشيء الذي حصلت منه وعن صورة
اخرى له حاصلة في ذهن اخر فيلزم ان يكون الصورة
المذكورة من الموجودات الخارجية وقوله قد تقرر عندهم
تائيد بقوله ممتازة عن ذلك الشيء وقوله وان الموضوع
من جملة المشخصات تائيد بقوله وعن الصورة التي حصلت
منه في ذهن اخر [illegible] من جملة المشخصات الخ اختلفوا
ان التشخص فرع الوجود او عينه فمنهم من ذهب الى الاول
ومنهم من ذهب الى الثاني واذا كان الموضوع من جملة
المشخصات ظهر استحالة اجتماع المثلين في محل واحد لان
التماثل يقتضي الاثنينية والامتياز والاثنينية عند وحدة الموضوع
مما لا يعقل وعند اتحاد الموضوع فالمشخص هو الزمان وعندهم
قوله قلنا الخ حاصل الجواب انه يجوز ان يكون للشيء وجودان
ان كلاهما ذهنيان لكن احدهما لا يكون منشأ للآثار الخ

والآخر يجده وحده ذا الوجود الخارجي في ترتب الآثار كما قرره
السيد قدس سره في العلم في حواشي المطالع وقرره المحشي
المحقق الدواني في لوازم الماهية في الحواشي القديمة والصورة
الحاصلة في الذهن لها وجودان فهي باعتبار نفسها وماهيتها
القائمة بالذهن من الموجودات الخارجية فهي حاصلة بنفسها
لا بظلها يترتب عليها الآثار من كونها صورة علمية مبدأ
للانكشاف والظهور وهي بالنسبة الى الشيء من حيث
هو هو علم حصولي به وصورة ذهنية له حاصلة بظلها لا بنفسها
فلا يترتب عليها الآثار فوجودها الاول يجده وحده الوجود الخا
رجي يعني انه معدود من الوجود الخارجي لمشاركتهما في ترتب الآ
ثار والآخر بمنزلة الذهني يعني انه معدود منه لمشاركتهما في عدم
ترتب الآثار والموجود الخارجي المقابل للذهني بظلها والله اعلم بنفسها اي لا بواسطة صورة فالعلم بها يكون
حضوريا لما تقرر عندهم من ان علم النفس بذاتها وصفاتها
الانضمامية علم حضوري وسيأتي تحقيق ذلك انشاء الله تعالى
وحده الموجود الخارجي يعني بل هو نحو من الوجود الخا
رجي اذ لا معنى للوجود الخارجي الا ما يترتب عليه الآثار

وحده

وهذا المعنى متحقق في الصورة الحاصلة المكتنفة بالعوارض الذهنية وانما قال بحدود الوجود الخارجي لان الموجود الخارجي في العرف العام ما لا يكون موجودا بتوسط الذهن الا على سبيل موضوعيته له كما الكيفيات النفسانية والا على سبيل ظرفيته له كالصورة الحاصلة بل ما يكون خارجا عنه اولان المراد بالاثار والاحكام ما هي المختصة بالشيء ولا شيء من العوارض الذهنية مختصة مرضية ما منه قوله وجاز ان يكون للشيء وجودان ١٥

فان قلت هل يجوز ان يكون للشيء وجودان خارجيان كذلك على قياس الوجودين الذهنيين قلت لا لانه لا يجري في الموجود الخارجي بالنظر الى العوارض الخارجية فان التعرية انما هي في ظرف الذهن والخارج فيه خلط محض اللهم الا ان يعد الوجود المثالي من قبيل الوجود الخارجي فيجري مثل ذلك فيه المحقق قوله وبهذا يظهر الى هنا السور.

والجواب يفهم ان ما ذكره الشارح من المحررين في قوله
فان الذهن لا يدرك الا امرا كليا وقوله فالموجود فيه لا
يمتاز عن غيره الا بحسب الماهية الكلية ليس على ما ينبغي لان
الصورة الحاصلة في الذهن المكتنفة بالعوارض الذهنية ممتازة
عن جميع ما عداها كما مر فيكون جزئية مدركة للذهن ولو سلم
ان الذهن لا يدرك الا امرا كليا فلا شك ان له يجب
وجوده في الذهن بهوية تشخصية والله اعلم قوله ضرورة ان
المدرك لا اختلاف في ان مدرك الكليات والجزئيات
المجردة والمادية في الاشخاص الانسانية هو ما يشار اليه
بانا وانت اعني النفس الناطقة كما يشهد به الضرورة
الفطرية ولا اختلاف ايضا في ان الجزئيات المجردة انما
يرتسم في النفس اولا بالذات بلا توسط الالات والنما الا
الاختلاف في ان الجزئيات المادية هل يرتسم كذلك في الة
اخرى هنا الا ادنى في الحواس على طريق حصول الصورة
المرئية

المرتبة في الادراك والمقتصر على التجرد ثم ان النفس عند التجريد
ما فيه مذهب المحققين الثاني وهو معنى قولهم ان الجزئيات
الجسمانية تدرك بواسطة الحس ثم مذهب الحداثي ان
الحواس الظاهرة مدركة او لا او ثانيا قوله وان كان لا يشعر
بذاته الخ عطف على قوله ان المدرك فهو كالدليل للمعطوف
وهذا الدليل قد ذكره الشيخ في الشفاء والشيخ شهاب الدين
المقتول في كتبه في مواضع عديدة وهو ظاهر لان الحواس لا
تشعر بشيء ثم لا تشعر بذاتها قوله فان قلت الموجود الذهني
الخ حاصله ان مدار الوجود الذهني هو عدم ترتب الآثار
وهو متحقق في الصورة الجزئية التي حصلت في القوى الظاهرة
فلا وجه لتقييده القوى بالباطنة وقوله قال الشيخ في الشفاء
اي تائيد للسؤال ودفع لقول من قال ان يكون مدركات
الحواس الظاهرة موجودات ذهنية فرع لادراكها والذهنيا

ان ليست مدركة وانت خبير بان كلا واحد من السؤال
وتايده رالتقع بمكان اما السؤال فلان الكان بعدم ترتب
الاثار موقعا مقتضيا لكون الشئ موجودا ذهنيا لكان نتشا
الصورة السماخوذة من المادة المنتقلة من المبصر عند الاثار
حين كونها في الشعاع النوراني منطبعة في الهواء قبل الو
صول الى الرطوبة الجليدية من الموجودات الذهنية لعدم
ترتب الاثار عليها مع انه لم يذهب اليه احد من العقلا
والسعيارو اما التايد فلان صاحب الشفاء قد صرح في مواضع
عديدة منه بان المدرك بطريق الانتقاش هو الحس المشترك
فحسب واستدل عليه بانه لو كانت النفس مدركة للصور
بطريق الانتقاش لكانت الصورة الحاصلة بين البصر
المنتقشة في الرطوبة الجليدية يدركها النفس صور
بعين لانتقاشها في الجليدية وهو معلوم الانتفا

قوله

قوله فالحس يأخذ الصورة اه اراد بالحس الظاهر الحس المشترك
والا لم يصح قوله مع لواحقها وقوله مع وقوع نسبة بينها اذ ان
لت [illegible] اه كما لا يخفى وبهذا يندفع ما يورد على هذا التأييد
من انه يجوز ان يراد بالحس الحس المشترك فلا يتم التأييد
قوله مدركات الحس اه حاصله ان مدركاتها حال الاحساس منطبعة
في الحس المشترك فانه يأخذ الصورة عن المادة حال كونها عند الحس الظاهر
والحس الظاهر آلة للاخذ فاذا زالت تلك الحالة زالت الصورة عن
الحس المشترك وحصلت في الخيال الذي هو خزانة للمدركات
الحسية فالادراك بتوسط الحواس الظاهرة عبارة عن انطباع
صور المحسوسات في الحس المشترك فلذا قيد القوى بالباطنة
قيل فيه بحث لان حضور المدرك ووجوده عند الحس الظاهر يكفي
في الانكشاف كما هو مذهب الاشراقية حيث ذهبوا الى ان الابصار
مشتمل على حضور نفس المبصر عند الباصرة من غير انطباع
صورة منه في شئ من الحواس والجواب ان البرهان لا يساعد هذا
القول لان الذي الجد انه لما كانت وجودها منوطة لم يكن حاضرة
عند الباصرة ولا غيرها وان العلم من شأن الموجود فالعلم لنفسه كما
المحقق تعالى وتقدس وكما للمجردات السالمة ورسما فلعله عند التأمل

بها فالمتقرر عنها من المحـ وان كانت حاضرة عند الحس
الظاهرة لكنها غائبة عنه لغالبه فان الشي سالم ينطبع
بلا واسطة في القوى الباطنة التي هي محال الانطباع لصور
الجزئيات الماخذ لم يكن مبصرا فتدبر قوله انما ينطبع في ا
لحس المشترك اه فيه بحث لان انطباع الصورة في الحس
المشترك انما هو على سبيل الاستقرار ودوام الانطباع على سبيل
الانتقاش والحصول فيه متحقق في المحل الظاهر وجمع النور
البض فالسؤال باق بعد شي زيد ورثت تتعلم ان هذا الايرد على ما
قررنا الجواب قوله فانه ياخذ الصورة هذا التوجيه بقول الشيخ فا
لحس ياخذ الصورة اه وحاصله ان المراد بالحس هو الحس ا
لمشترك وبزوال الصورة عنه انتقالها الى الخيال قوله واذا

*زالت اه يعني اذا زالت حالة الاحساس وان كانت المادة حاضرة
بعينها عند الحس الظاهر فيبطل ذلك الاخذ لانتفاء شرطه و
يحصل تلك الصورة في الخيال ويحصل له هناك تجريد الى عن
تلك العلاقة الوضعية بالنسبة الى المادة الخارجية
وان كانت ~~مكتنفة~~ بلواحقها من الشكل واللون مثلا ومن هنهنا

يظهر ا

يظهر ان حضور المادة ~~الخارجية~~ عند الحس
الظاهر كما انه شرط لحدوث الارتسام في الحس المشترك
واخذه كذلك شرط لبقائها فيه فافهم ولك
ان تقول ~~[illegible]~~ جواب النقض المورد بالجزئيات
المرتسمة في القوى الباطنة والظاهر انه كما هو جواب
عن النقض بتلك الجزئيات كذلك جواب عن النقض با
لواجب ايضا وذلك لان مبنى النقض بالواجب على ان
المتبادر من قوله فان الخ وسع ذلك بهويته اه ان يكون
الهوية مغايرة الماهية وهوية الواجب نفسه عندهم فلا يكون
ممتازا عن غيره بهوية مغايرة للماهية وهو مندفع بارادة هذا
المعنى من الهوية كما لا يخفى على من له ادنى مسكة المراد با
لهوية اه حاصل هذا الجواب ان المراد بالهوية تشخصه في الغرض
الموجود الخارجي بهوية تمتنع بها فرض الاشتراك على وجه الا
جتماع والبدلية والجزئيات الحاصلة في الحواس تجوز اشتراكها
على وجه البدلية وان امتنع على وجه الاجتماع فعلى هذا الموجود
الذهني على قسمين احدهما ان لا يكون له هوية اصلا وهو الكليات
الحاصلة في العقل والثاني ان يكون له هوية تمتنع بها فرض الا

حقق

الاشتراك على وجه الامتناع والسلب فالجزئيات الحاصلة في

الحواس يجوز اشتراكها على وجه [illegible] بداهة وان امتنع على وجه الا

جتماع فعلى هذا ~~[illegible]~~

~~[illegible]~~

~~يكون [illegible] الاشتراك على وجه الاجتماع [illegible]~~

~~وهو الجزئيات الحاصلة في الحواس~~ كذا نقل عنه فان قلت

الصورة الجزئية الحاصلة في خيال زيد مشتركة من حيث هي [illegible] مع قطع

النظر عن العوارض الحاصلة لها في تلك الخيال ينطبق على تلك

الصورة في اي خيال يحصل على سبيل الاجتماع فيلزم من ذلك

كلية مدركات الحواس قلت لا يلزم ذلك لان مناط الكلية

هو جواز الانطباق على الاعيان الخارجية محققة كانت او مقدرة

على نحو الاجتماع [illegible] تفصيله ان مدركات [illegible] توضيحه ان مراتب

المدركات بالحواس مرتبة في التجريد فمنها الاحساس تجريد عن بعض

المادة الخارجية ومنها التمثيل تجريد اقوى عن تلك العلائق الضعيفة التي

يشاهد من حاصل القوة الحاسة بالنسبة الى المادة الخارجية

اذ الصورة المكتنفة بالعوارض بعينها تتمثل في الخيال مع غيبوبة

المادة

المادة عن الحس وفي التوهم يد اخذ مدركات الوهم معان
غير محسوسة مختصة بالشيء الجزئي الموجود في المادة وفي التعقل
تجريد تام بنزع الغواشي واخذ جواهر الماهية من حيث هي هي فقد
بر قو وبعد اللتيا والتي اي بعد السؤال المصدر بقوله فان
قلت والجواب المصدر بقوله وذلك ان تقول قوله قد عرفت
جواب عن النقض بالجزئيات المرتسمة في القوى الباطنة وتقرير
ظاهر قوله ولا يخفى ان المنى زاده اعتراض على الشارح وحاصله ان
هذا الجواب انما يتم لو كان الموجود الخارجي منحازا في ظرف الخارج
بهوية متشخصة الى الماهية في ذلك الظرف مع انه ليس كذلك
سواء كانت الهوية الشخصية خارجة عن الحقيقة الشخصية كما هو عند بعض
المحققين او داخلة فيها اي جزءا عقليا منها كما هو عند بعضهم
لان انضمام الشيء الى الشيء يستلزم ان يكون الشيء المنضم اليه متشخصا قبل
الانضمام فلو كانت الهوية الشخصية منضمة الى الماهية لزم ان
يكون الشيء المنضم الماهية متشخصة قبل انضمامها وهو باطل

مع ان من البعض اه اعتراض اخر على الشارح بما حاصله

ان قوله ان قوله بل اللتي ربي الخارج بتمامه وبهوالية الشخصية الخارج في

الذهن لا محل وجه ينضم فيه الشخص الى الماهية ص حق ان الهوية الشخصية

اي التشخص للموجود الخارجي عين الهوية الشخصية للموجود الذ

هني مع انهم متفقون على ان اختلاف الوجود يستلزم اختلاف

التشخص وذلك اشاره الى هذا الجوابين اما الاول فلان

في الحواس المتبادر من قوله وان انحاز مع ذلك عن غيره ان

يكون الماهية والتشخص المنحازين متميزين متغايرين بالذات

لذات ولا شك ان الغالب تغايرهما في الواجب بالذات

بل بالاعتبار فقد صح بذا الجواب واما الثاني فلان المتبادر

من قوله والا فهو الموجود الذهني ان لا يكون منحاز الهوية الشخصية

في اي طرف كان ولا شك ان مدركات الحواس منحازة بهوية

تنضم اليها في الخارج فقد يصح هذا الجواب ايضا

اراد بالعدم المطلق اه جواب سوال تقديره ان معنى الواجب

هو ما يقبل العدم لذاته يصدق على الزمان فيجب ان يكون
واجبا بالذات مع انه ممكن وتقرير الجواب ان المراد بعدم قبول
العدم المطلق اى جميع انحاء العدم من السابق واللاحق
والزمان لا يقبل نحوا خاصا من العدم اعنى العدم اللاحق فقط
قال فى الحاشية العدم المطلق اى نفس العدم من حيث المطلق هو فى
الواجب بالنظر الى ذاته يمتنع كما ان الوجود المطلق المقابل
له ضرورى بالنظر الى ذاته بخلاف الزمان فان كلا من الوجود وا
لعدم بالنظر اليه ممكن وما لا يمكن فهو لحوق العدم واللحوق
العدم وهما خارجان عن نفس الوجود والعدم فضرورة خصوصية
الوجود والعدم فى الممكن لا ينافى امكان واحتياجه فيه مسامحة
اى فى جعل الامكان مقتضى الذات كالوجوب لان الا
مكان عبارة عن سلب الضرورة الناشية عن الذات بان يكون
الناشى عن الذات صفة للضرورة او عن سلب الضرورة الناشى
عن الذات بان يكون الناشى عن الذات صفة للسلب وما يفهم

عن الذات بان الامكان

من تقييد الممكن بقوله لذاته ينافي

بهو الاخر كما لا يخفى ضرورة ان الامكان يجامع الوجوب بالغير فانه يجوز ان يكون ممكنا في حد ذاته واجبة بالغير ولا يحصل الا مكان عبارة عن سلب الثاني لكون مقتضى ذات الممكن فلا يجامع ما يقال ان غرض الشارح بيان الوقوع فان ثبوت الامكان للممكن في الواقع لذاته وان كان مفهومه عبارة عن السلب الاول

فتأمل الا ان يقال انه هذا اشارة الى جواب يدفع المناقشة المذكورة حاصله ان المختار ان الامكان عبارة عن السلب الثاني ويمتنع عدم مجامعة الامكان مع الوجوب بالغير والامتناع بالغير على ذلك التقدير وتوضيحه ان الضرورة المسلوبة في تعريف الامكان هي الضرورة الناشئة عن الذات فيكون معنى سلب الضرورة الناشئ عنها سلب الضرورة الناشئة عن الذات سلبا ناشئا عنها ولا شك ان الامكان بهذا المعنى يجامع الوجوب بالغير والامتناع عنه ذلك لان الضرورة التي هي متعلقة السلب لو اخذت مطلقة

غير مخصصة بالذاتية لم تحقق الامكان بمعنى لا امتناع ولا غيرها لا
خلو لتحقق الامكان الذاتي واعترض عليه بان الضرورة بينهما مساوية
للوجوب المشتق منه الواجب بلا تقييد لذاته فلا يكون هناك ضرورة
ناشئة من الذات فيلزم على تقدير جعل الامكان عبارة عن سلب
الثاني ان لا ايجاع الوجوب بالغير وانت خبير بما فيه على ان غرض المصنف في
هذا المقام بيان تقابل كل واحد من الواجب والممكن والممتنع فالواجب
المذكور هاهنا مقابل للممكن والممتنع فلا يكون الا الواجب لذاته
ضرورة انه غيرها بما هو بالجملة لا يصح ارادة مطلق الضرورة ولا الغيرية
بل الذاتية فقط
الشارح اذ الممكن بالغير قيل عليه اذا اعتبر الواجب
من حيث الاضافة الى ممكن ككونه مبدء لزيد مثلا كان بهذا الاعتبار
ممكنا بالغير مع انه واجب لذاته فقد تحقق الامكان بالغير في الواجب بالذات
على منوال التحقق الوجوب بالغير والامتناع في الممكن بالذات واجيب عنه
بان ما يجب للواجب من هذه الحيثية هو وجود ذاته بذاته نعم لا يجب وجود ذاته
المقيدة بالحيثية وهو غير واجب بذاته فما هو واجب بذاته لم يصر ممكنا بالغير بخلاف
الممكن اذا صار واجبا بالغير او ممتنعا فان الممكن الماخوذ مع وجود العلة

لم يصر ممكنا بالغير اذ الممكن ... [illegible]

لا يجب وجوده لذاته وهو ممكن بالنظر الى ذاته فقد صار نفس ما هو
ممكن بذاته واجبا بغيره ورد عليه بانه اذا كان الممكن المأخوذ مع وجود العلة
واجبا فمعروض الوجوب الغيري هو الذات مع وجود العلة اذا كان القيد
داخلا فيه او الذات مع الاضافة اذا لم يكن القيد داخلا فيه وعلى التقديرين
تختلف معروض الامكان الذاتي مع وصف الوجوب الغيري ولهذا قيل في
الفرق بين المشروطتين ان في المشروطة بشرط الوصف يكون معروض
الضرورة بالقياس الى مجموع الذات مع الوصف والجواب ان الوجوب
بالغير لما كان موجودا مرفا هو ان مجموع الذات مع وجود العلة او مع النسبة
ليست موجودة عينا بل التحقيق ان معروض الوجوب هو الذات من حيث
هي وجود العلة شرط له وكذا في المشروطة بشرط الوصف يكون المحمول
لتحرك الاصابع ضرورة بالذات الكاتب من حيث هي لكن وصف
الكتابة شرط ضرورة ثبوت التحرك للذات لا انه جزء الموصوف لوصف
المتحرك بان يجعل السلب محمولا او جواب سؤال مقدر تقريره انه
لا يجوز ان الامكان عبارة عن سلب الثاني لان السلب فيه بسيط و
السلب البسيط لا يجوز تقييده بالضرورة واللاضرورة او غيرهما من الجهات

لان

لان المقدمة بلا يستلزم ان يكون للشئ الاول نحو تحقق والسلب الاول لا تحقق له اصلا ولهذا اقول ان السلب في سالبة الضرورة يجب للنفي اي الايجاب النفي اي السلب بكذا فقد شرحه الصدر الشيرازي في الاسفار فاجاب بقوله بان يجعل ه لكن الخارج ه هذا اعتراض على قوله الا ان يقال وبيان للضعف المفهوم من كلمة الا وحاصله ان الامكان الخارج عن الحصر العقلي هو عبارة عن السلب البسيط وذلك لان الواجب ما يكون وجوده ضروريا بالنظر الى ذاته وهذا سلب بسيط لا تقييد فيه بالناشئ عن الذات او غيره فلو جعل الامكان عبارة عن السلب الذي هو محمول سالبة المحمول لم يصح الموجود في الثلثة بل هناك قسم رابع وهو المشتمل على السلب البسيط ولو جعل عبارة عن السلب البسيط صح الحصر في الثلثة لكن لم يصح تقييده بالناشئ عن الذات فافهم

وهو ما يدل على الاستلزام دون الاقتضاء يعني ان هذا التعريف انما يدل على ان الامكان يستلزم السلب فكلما وجد الامكان وجد السلب ولا يدل على الاقتضاء ولا الاستلزام وهو ان يكون ذات الممكن علة للسلب وعلى كل تقدير يدل بتقديم الاقتضاء ولا الاستلزام ولا يلزم انه يعني ان الامكان سلب الضرورة المقيدة بالذاتية

او العدم المقيد بالذاتية ولا يستلزم ان يكون هو السلب الاخص تقييدا
بالذاتية ولا يخفى ان غرض سياق كلام المصنف لا يلائم كلام
المحشي فان المتبادر منه ان الممكن مقيد بالذاتية او الواقع بالذاتية سواء
سواء كان السلب الماخوذ في التعريف بسيطا او محمول السالبة المحمول
وسواء قيد بهذا القيد او لم يقيد وسواء صح هذا التقييد ام لم
يصح وسواء تقتضي هذا القيد او استلزامه وسواء لزم من سلب
المقيد ولم يلزم مطلقا اي ذهنا او خارجا والقول
الصحيح جواب سؤال مقدر تقريره انا نجعل المقسم هو الموجود الخارجي
ونقول العلم والعدد والنسبة ليست باعراض كما انها ليست
بجواهر وعدها من الاعراض لشبهها بها للامور الذهنية بالامور العينية
او نقول ان الجوهر والعرض ليسا بقسمين للموجود الخارجي بل هما
قسمان للقسمة فالموجود الخارجي ينقسم الى موجود خارجي جوهر والى
موجود خارجي عرض وهذا كما قيل في تقسيم الحيوان الى الابيض وغيره ان
القسم ههنا اخص من المقسم ودفع ذلك بان القسم هو الحيوان الابيض
او الحيوان الغير الابيض وهو ليس باخص من الحيوان تعلق الخ
على انا نقول ايا ما لو كانت على سبيل السانحة لكان قيام العلم مشتمل
بالذهني الخارجي على سبيل السانحة ولا يتقدم على التزامه معا قبل مقدار

من حاصل اللهم الا ان يراد القيام الذهني واعتبر في كون الشيء عرضا
القيام الخارجي فح اي حينئذ اذا كان المنقسم الى الجوهر والعرض
هو الموجود في نفس الامر مطلقا قلنا التركيب العقلي اه ليس
المراد ان ما هو منقسم اي المقولات بنفسها مركب تركيبا عقليا
لانه لو كان كذلك لزم تركيبهما مع انهما بسائط اذ ليس بينهما
امر مشترك ذاتي بسيطا فضلا من ان يكون مركبا في ينقسم
اليهما وليس المشترك بينهما الا المفهومات العرضية كالشيئية
والمقولية والا لم يكن المقولات العشرة اجناسا عالية بل المراد ان الموجود
المنقسم الى ما يندرج تحت المقولات العشرة مركب تركيبا عقليا
مثلا الموجود المركب بالتركيب العقلي اما جوهر اي من مقولة
الجوهر او كيف اي من مقولة الكيف او فعل اي من مقولة الفعل
وهكذا فيخرج الامور العامة من اصل هذا المنقسم اذ ليس شيء منها
مركبا تركيبا عقليا ان المقولة اه دليل على ان ما يندرج
تحت المقولات مركب تركيبا عقليا وتقريره ان كل مقولة من
المقولات جنس عالي لما تحته فيكون ما تحته من الانواع مركبا من هذا
الجنس العالي وفصله فيكون الامور العامة خارجة اه اما وجودي
او الحواشي تقول على ما سنشير اليه مع ان موضوعاتها اه

هذا جواب ثان عن الاعتراض المصدر بقوله فان قيل (؟) ... ان
موضوعات الامور العامة ليست بموضوعات لها لا حقيقة
ولا اصطلاحا وذلك لان الموضوع هو المحل المتقدم لما حل
فيه فلو كانت موصوفات الامور العامة موضوعات لها
لزم ان يكون الشيء متقوما بنفسه وهو محال لانه يستلزم تقدم
الشيء على نفسه بيان الملازمة ان الوجود من جملة الامور العامة
فلو كان موصوفه موضوعا متقوما له والشيء انما يكون متقوما بعد و
جوده فيكون موجودا قبل وجوده وهو باطل وكذا الامكان مثلا لو
كان بعد الامكان فيكون الشيء ممكنا قبل امكانه وهكذا المحال في البواقي
فليتامل نقل عنه فيه اشارة الى ما يرد عليه وهو انه تخيل ... المعتبر
في التعميمات اي بالامور العامة ويمكن ان يقال اي في جواب ما يرد ان
الامكان والوجود ونحوهما ماخوذ في المقسم وما اخذ فيه لا يكون من
جملة الاقسام بل من ما يصدق عليها انتهى وتوضيح الورود ان الممكن
لذاته على ما زعمتم منحصر في الجوهر والعرض والامور العامة ليست منهما
مع صدق الممكن لذاته عليها فاختل الحصر وتقرير الدفع ان بعض
الامور العامة كالامكان لما جعل عنوانا للمقسم كان ماخوذا فيه
فلا يصح جعله قسما منه لان المقسم وما هو ماخوذ فيه لا يكون قسما منه للزوم

الزوم

لا نزوم تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره فلما لم يصح جعل بعضها قسما منه
لم يصح جعل ما ساواه او ما هو اعم منه ايضا قسما منه لان حكم الشئ
وما ساواه وما هو اعم منه واحد في صحة التقسيم وعدمها وان تا
ملت حق التامل وجدت ان هذا المورد حق والمدفوع ساقط
اما الاول فلان الامكان والوجود والوحدة والكثرة والفعلية
والمعلولية وغيرها من الامور العامة داخلة في المفهومات الممكنة
واما الثاني فلانه لو جعل الامكان ونقيضه مثلا اقساما الممكن
لذاته لم يلزم كون الشئ قسما لنفسه لان المقسم على ما ذكره الامكان
المطلق مثلا والقسم هو مطلق الامكان لا يحتاج
الى الهيولى المحقق المقام ان الهيولى بماهيتها حقيقة نوعية تامة متحصلة
بحسب نفسها لا كالجنس الحقيقي مثلا اللون فانه في مرتبته ماهيته
ناقص يكمل بفصل المقسم بحسب مرتبة ماهيته في تلك المرتبة المقدمة
على الوجود لكنها متشخص مبهم كابهام الجنس لان حقيقتها
جوهر مستعد وفعليتها فعلية القوة والاستعداد اذا لجوهر كى
كما لم يتحصل لم يوجد وانما تحصلها وتقررها بتحصل بالاتصال بالصورة المطلقة مع عزل النظر عن تشخصاتها
واذا تصورت كما وصفت نهاه وجدت وتحصلت بتشخص

بنفس موجودة اذا وجدت تصورت بصورة معينة
منضمة اليها لان الاتحاد الجوهري ماهية لو اعتبرت تامة
لو اعتبرت تامة يفتقر اليها الهيولى في تحصلها ووجودها فهي علة
لها بحسب الوجود بمعنى انها متممة للعلة التي عليه فيجب
ان يكون متقدمة في وجود نفسها ولا يمكن وجودها مجردة عن
العوارض المشخصة كالمقدار المعين والشكل المعين والوضع
المعين ومحل قابليتها واستعدادها لها هي الهيولى لا مثل وجود
النفس في البدن لعدم اتصاف البدن بها فهي محتاج
اليها في التشخص بحسب هذه الامور فيجب ان يكون وجودها
التشخص محتاجا الى الهيولى لا مثل وجود النفس في البدن
وبينها اتصاف لان المبهم ومحصله يجب ان يكونا محصلين
اختلاطا اتحاديا في الوجود ولا اتصاف الا ان وجود الصورة
الشخصية لافتقاره الى الهيولى يكون لها على وجه الحلول
فاتصاف الهيولى بها انضمامي تتوقف على وجودها في الخارج
واتصافها بالصورة المطلقة لكونها متصلة بها متحدة
معها في وجودها انتزاعي كاتصاف الجنس بالفصل لا يقال
ان الصورة المطلقة لما كانت علة لوجودها متقدمة عليها

بحسب
علة لوجودها

بجب وجودها الا انی فکیف یکون الاتصاف بها انتزاعیا لانا نقول
صحة تقومها للهیولی دائما ان في رتبة وجودها لکن المقوم نفس
الصورة من حیث هی هی لا مع الوجود لان قوام ماهیة مادة الجسم المرکب
بذات الهیولی ونفس الصورة لا بهما مع الوجود فالصورة بحسب
وجودها الانی علة لوجود الهیولی لا حالة فیها ولا محلا لها فالا
لاتصاف الهیولی بالصورة المطلقة انتزاعی لا یتوقف علی
وجود الموصوف بل علی مجرد الاستعداد فاندفع النقض
باتصاف الهیولی بالصورة في الخارج مع تقدم الصورة
علیها في الوجود الخارجي علی القاعدة المشهورة القائلة
ان الشیء ما لم یثبت اولا في الخارج لم یثبت له الشیء ولم یکن
متصفا متصفا تقوم ذلك المحل اشارة الی دفع
نقض یرد علی تعریف الموضوع بالاعراض القائمة بالمادة
بالمادة بناءً علی تقومها بالصورة لا بنفسها والصورة
طبیعة مستقلة من حیث هی هی لا یحتاج الی الهیولی لان
الهیولی محتاجة في التقوم الیها فلو کانت هی الصورة
محتاجة في التقوم الی الهیولی لزم الدور بل هی محتاجة
الیها في التشخص فقط کما مر مرارا والحاصل ان هیهنا

ثلثة امور الاول ان الصورة غير محتاجة الى الهيولى من حيث ذاتها
والثاني احتياج الهيولى من حيث ذاتها والثالث احتياج
الصورة الى الهيولى في تشخصها اما الاول فظاهر لانها عبارة عن الا
متداد الجوهري المفتقر اليه الهيولى ولا يخفى انه غير محتاج في هذا
المفهوم الى الهيولى واما الثاني فلانها عبارة عن الجوهر
المستعد الذي لا تحصل له بدون الصورة ولا خفاء الخ في احتياج
هذا الجوهر فان قلت اذا لم يكن له تحصل بالفعل بدونها كان
معدوما فلا يكون جوهرا لانه عبارة عن الموجود بالفعل المستقل
بالذات قلنا العدم من حيث هو عدم لا تحصل له حتى تحصل الا
بهام ولا فعلية له حتى فعلية القوة لشئ بخلاف الهيولى اذ هي
من جملة الاشياء ولها تحصل الابهام وفعلية القوة والاستعداد
قال الصدر الشيرازي في الاسفار ان الهيولى اخس الاشياء حقيقة
واضعفها وجودا لوقوعها على حاشية الوجود ونزولها في صف
نعال محفل الافاضة والوجود وهذا القدر كاف لمفارقة
الجوهرية واما الثالث فلانها اذا وجدت وجدت مع العوارض
المشخصة المتعاقبة كالمقدار المعين والشكل المعين
والوضع المعين والعوارض المتعاقبة يقتضي محلا مستعدا

انحا يلد

[قا] بلها وهو الهيولي فيحتاج اليها في التشخص ثم اعلم ان

كلواحد من الهيولي والصورة جوهر اما الهيولي فظاهر لكونها محلا

للصورة ومحل الصورة لا يكون الا جوهرا واما الصورة فلانها

تقبل الاشارة الحسية بالاستقلال لان مقتضى العرض لا يختلف ولانها

لو كانت عرضا مفتقرا بنفسها من حيث هي هي لامتنع تقوم

الجوهر اي الجسم لها بها والا لزم كون الجسم من حيث بانها مستغنيا

وغير مستغن مما اورداه تعريض على الفاضل المحشي

مرزا جان في اعتراضه وحاصله ان مدار الفرق بين الموضوع والهيولي

ليس الا على كون الموضوع مستغنيا في الوجود عما حل فيه وكون

الهيولي مفتقرة فيه اليه مع ان الهيولي اعني المادة العنصرية

الغير محتاجة الى ما حل فيها وهو الصورة المعدنية في الوجود

لانها قبل فيضانها موجودة متحصلة بالصورة العنصرية

فيبطل تعريف الموضوع مثلا وتعريف المادة جمعا

ساقط لان محلها اه يعني اذا سلم ان هيولي العناصر غير محتاجة الى الصورة المعدنية لان محلها هو المجموع المركب

الممتزج من العناصر الاربعة وهذا المجموع قبل فيضان الصورة

المعدنية ليس موجودا متحصلا بالصورة وبيان ذلك

بالاحالة والتغير والاثار المختلفة من الحرارة وال[...] فلو كان عرضا لم يختلف تلك الاثار

ان صور البسائط باقية عند التركيب فلو كانت صورة
المركبات حالة فيها يلزم اجتماعها مع صور البسائط
في محل واحد وهذا مما يأباه الفهم السليم والتحقيق ان محل صور
المركبات كالصورة النوعية هي الهيولى من حيث انها
متصورة بصور البسائط وهي متحصلة في [illegible]
فنبه ان اتصاف الهيولى بالصورة المطلقة اتصاف
انتزاعي وبالصورة المعينة اتصاف انضمامي والاتصاف
الانتزاعي على [illegible] ان ينتزع عنها [illegible] عن وجود الموصوف
وان استلزم والاتصاف الانضمامي يجب ان ينتزع عنه كما
سياتي تفصيل ذلك ومنه يظهر لك ان للهيولى في المركبات
خمس مراتب الاولى تصورها بالصورة الجسمية المطلقة و
الثانية تصورها بالصورة الجسمية المعينة والثالثة تصورها بالصور البسائط
والرابعة تصورها بالصورة التركيبية المطلقة والخامسة
تصورها بالصورة التركيبية المعينة المراد بالتباين ههنا ليس المراد
بالتباين الجزئي سيما ما هو مصطلح المنطقيين وهو التفارق
من الجانبين ولو في ضمن العموم من وجه بل المراد [illegible]
التفارق في الجملة ولو من جانب واحد وهو متحقق بينهما

يتصور بصور [illegible] من المركبات [illegible] بصورة [illegible] حينئذ واللازم حلول الكل في [illegible]

~~للعوارض القائمة بها وبالنسبة الى الصورة~~

بين جانب الموضوع

انما اراد بالتباين الجزئي ما يشمل العموم المطلق فافهم لما مر

هو ان الهيولى موضوع للعوارض القائمة بها وعبادة بالنسبة الى الصورة

المجسمية علم ان الزمان عند جمهور المتكلمين امر موهوم قال

بعضهم الزمان عبارة عن مقارنة متجدد موهوم بمتجدد معلوم

ازالة للايهام كما يقال آتيك عند طلوع الشمس فان طلوعه

معلوم ومجيئه موهوم فاذا قرن ذلك الموهوم بذلك المعلوم

زال الايهام ولو انه قرن بحادث اخر كعدم زيد كان صالحا

صلوح اقترانه بطلوع لكن لما كان طلوع الشمس اشهر واعرف

كان بهذا التوقيت اولى مع اتفاقهم اه واستدلوا على

ذلك بانه لا يجوز تقدم عدم الزمان على وجوده سواء كان موجودا

كما هو عند الحكماء او موهوما كما هو عند المتكلمين لانه لو

كان لكان بالزمان والتقدم بالزمان ما لا يكون المتقدم مجامعا

المتاخر في زمان واحد بل يكون زمانه متقدما على زمان ما لا يكون

المتقدم مجامعا مع المتاخر في زمان واحد بل يكون زمانه متقدما على زمان

المتاخر فيلزم على تقدير عدم الزمان وجود الزمان وهذا ما هو

الا اجتماع النقيضين واما عند اهل التحقيق اه اراد بها المحقق

الدواني ومن اتبعه فانهم اختاروا ان الزمان موجود متناه في جانب الماضي واما الدليل الذي ذكرناه على عدم التناهي فهو انا نتم لو كان الوجود والعدم عارضين عليه على سبيل التعاقب ولو كانا عارضين على سبيل التبادل فلا فتامل هو الموجود الذي لا يكون اه القديم بهذا المعنى اعم منه بالمعنى الاول لصدقه على القديم بالزمان وغيره من المجردات كالواجب والعقول والنفوس الفلكية بخلاف الاول لصدقه على القديم بالزمان فقط

ثم تقسيم القديم اه حاصله ان تقسيم الحادث الى الاقسام الثلثة وهي المتحيز بالذات والحال فيه والذي ليس بمتحيز ولا حال فيه غير حاصر لبقاء الاقسام الكثيرة المحتملة خارجة عنه والتوجيه ان المتكلمين جازمون بامتناع تلك الاقسام بالاتفاق فلا فائدة في ذكرها بل بعضهم جزم منهم الامام الرازي فانه قال لا استبعاد في وجود جوهر غير جسماني يكون مركبا من جواهر يكون احدهما حالا في الاخر متعوما له ثم اورد تقسيما وهو ان الممكن اما ان يكون مركبا حالا في شيء او لا يكون والاول اما ان يكون سببا لوجود محل وهو الصورة او لا يكون وهو العرض والثاني اما ان يكون متحيزا وهو الجسم او جزء منه وهو الهيولى او لا متحيز او لا جزء

مبنا والما في

منشاء اما ان يكون مدبرا للجسم وهو النفس او جزء منه او لا جزء منه ولا
مدبرا ولا جزء منه وهو العقل او جزئه وقد جزم في كتبه بوجود النفوس
المجردة الفلكية وهي مبادي الاضافة الكلية ولوجود النفوس المنطبعة
وهي مبادي الاضافة الجزئية وكذا نقل عن امام الحرمين والواسطة في
العروض اعلم ان الواسطة على ثلثة اقسام الواسطة في الاثبات وقد يسمى
الواسطة في التصديق ايضا وهو ما يكون منشاء لثبوت المحمول للموضوع
في نفس العقل والواسطة في الثبوت وهي ان يكون الواسطة وذو الواسطة
كلاهما معروضين حقيقيين او ان يكون ذو الواسطة فقط معروضا
حقيقيا والواسطة في العروض وهي ان يكون ذلك الواسطة معروض
حقيقيا فقط وانما نسبت الى ذي الواسطة مجازا او بالعرض
والواسطة في العروض قد عرفت الفرق بين الواسطة في ا
لعروض وبين الواسطة في الثبوت من ان العارض في الواسطة
في العروض للتابع والمتبوع واحد لكن عارض للمتبوع اولا
وبالذات وللتابع ثانيا وبالعرض كالحركة العارضة لجالس
السفينة بواسطة السفينة وفي الواسطة في الثبوت اثنان احد
هما للتابع والثاني للمتبوع لكن بواسطة المتبوع كالحرارة فا
فانهما ثابتة لكل من الماء والقدر لكن القدر واسطة في ثبوت

الحراره للماء تعيين الشي بالحس اي بخصوصية الحس سواء كان

محسوسا او لا قد فصل الشارح في مجلداه اشارة الى التفصيل

المشهور في اوائل المبدء محسوسا بالذات المحسوسات لها مراتب

ثلثة الاولى المحسوس بالذات بمعنى نفي الواسطة في الثبوت والواسطة

في العروض معا وهو الضوء والثاني المحسوس بالذات بمعنى نفي الواسطة

في العروض فقط كالالوان وعد بعضهم السطح الضوء منه والثالث المحسوس

المحسوس بالعرض بمعنى ثبوت الواسطة في العروض والظاهر ان المراد

بالمحسوس بالذات في هذا المقام ما يدرك باحدى الحواس الظاهره

بالذات بحيث يشمل القسمين الاولين فالالوان والاضواء والطعوم

والروائح والاصوات والكيفيات الاربع داخلة فيه

وبهذا اي بهذا التفصيل يا تير اري التراري تفاعل من الروية بمعنى نمودار

هوشدن يعني بهذا التفصيل يندفع مايورد من الاشكالات الثلثة

الاول ان الاشارة فعل المشير وهو تخييل الامتداد لا نفسه فلا

يصح تعريف الاشارة بالامتداد الموهوم لانه يدل على ان الاشارة

نفس الامتداد والثاني ان قابل الاشاره الحسية بالتبعية والمحسوس

بالذات هي الاعراض القائمة بالجسم فلا يصح قول الشارح فانه

قابل للاشارة الحسية بالتبعية والثالث ان ما ذكره ههنا مناف

لما ذكر

منافٍ لما ذكره في بحث الحلول اذ يفهم مما ذكره هناك ان الخط قابل للاشارة الحسية بالذات والجسم قابل لها بالتبع

والمراد باتحاد الاشارة الخ يعني ان السبب في اتحاد الاشارة قد يكون اختلاط افراد الشيء لشيء آخر كاختلاط اللبن بالماء وقد يكون اتحاد وجود الشيء كالحال مع المحل والمراد ههنا هو الثاني والمتحقق في الاطراف المتداخلة هو الاول مع ان جواب آخر عن النقض بالاطراف المتداخلة وهو ان الاتحاد بين الشيئين فرع وجودهما والمتكلمون ينكرون وجود الاطراف المتداخلة لانه موقوف على وجود الاتصال الحقيقي في الجسم وهم ينكرونه

واجاب عنه بعض المحققين اه اراد به المولى جلال الدين الدواني وانه قال فيه من مذهبه ظاهر ان الابيض مثلا عنده اذا اخذ لا بشرط الشيء فهو عرضي واذا اخذ بشرط شيء فهو الثوب الابيض واذا اخذ بشرط لا الشيء فهو العرض المقابل للجوهر فالعرض عنده هو الابيض فيمكنه اختيار الشق الاول بلا تكلف وهذا الجواب اجاب به على مذهب الجمهور من ان الفرق بين العرضي والعرض بالذات فالعرضي هو الابيض مثلا والعرض هو البياض لذاته لا بسبب

اخر يعني ان المراد به ان يكون المختص هو السبب القريب لاتصاف
الاخر به بان يكون هو بذاته وصفا للاخر كالسواد فانه السبب القريب لكون
الجسم اسود فانه لذاته وصف للجسم بخلاف المال يعني انه ليس بذاته
صفة المالك بل صفة المالك انما هي الاضافة التي له الى المال اعني التملك
والمال سبب لتلك الاضافة وهي الوصف بالحقيقة وتقريب من
هذا الجواب ما قيل من ان تصور الاختصاص الذي للنعت بالنسبة
الى المنعوت بديهي بوجه ممتاز عن غيره وذلك يكفي في المقصود
فان العقل يجد الاوصاف والاحوال من الاختصاصات
وانت تعلم هذا ان لم يكن جهة ان تختص جهة الاختصاص
نفس المختص تامل مع انه لا يصدق اعتراض اخر على الجواب المذكور
وهو انه سيظهر ان المبادي والمشتقات متحدات بالذات عند هذا المحقق
فحلولها حلولها فكيف لا يصدق التعريف على حلول الصفات
وجوابه ان للصفات اعتبارات ثلثة عنده الاول اعتبارها بشرط لا شيء
والثاني اعتباره بشرط شيء والثالث اعتباره لا بشرط شيء وهي بالا
عتبار الاول متحدة مع المبادي ومحمولة على موصوفاتها بالمواطاة
ذو كيف دينا واما بالاعتبار الثالث فلها اختصاص اخر غير اختصاص

[Margin:] لا اختصاصا خاصا بموصوفاتها لان [illegible] وذلك الاختصاص

المبادي

المبادی فانها محمولة علی موصوفاتها مواطاة والمبادی بالموا
قال الاشتقال باق بحاله كما انها بالاعتبار الثانی وهو اعتبار العرضية
ولا يحمل علی موصوفاتها مواطاة ولا اشتقاقا فتامل
والاولی ان يق اه حاصل ان المراد بالاختصاص المذكور فی ا
لتعريف نسبة وارتباط بين الشيئين بسببه يظهر احدهما نعتا للاخر ای
محمولا عليه بالمواطاة او بواسطة ولذاته لا بواسطة امر اخر كا
لمال فانه محمول علی زيد بواسطة التملك لا بواسطة ولذاته فعلی
هذا يكون التعريف شاملا لجميع المبادی والمشتقات ولا
يخفی عليك ان مراد المحقق الدوانی هو ما ذكر المحشی الا انه اهمل
ذكر الحمل بالمواطات ولذا قال المحشی والاولی ولم يقل لا الصواب
وبهذا يظهر اه فقد عرفت ان العرض ما هو محمول بالا
شتقاق والعرضی ما هو محمول بالمواطات فاذا اريد بالنعت
فی قولنا الاختصاص الناعت ما يتصف به الشیء سواء كان
مواطاة او اشتقاقا فاعلم ان العرض اخص من العرضی من وجه يتصادق
فيهما فی الاسود مثلا ويصدق العرض بدون العرضی فی السواد
والعرضی بدون العرض فی الحيوان الاسود مثلا كما سيا فتامل
وما فی حكمهما المراد به المنسوب كالبغدادی والكوفی والمر

والكوفي والمركبات الناقصة كغوينا في الدار وفي الوقت وحده و

نحوها تحقق الجزء جواب سؤال مقدر وهو ان يقال لا يتم التقريب

اذ لا يلزم التركيب لحصول التمايز بوجه اخر بان يتحقق الجزء في الحادث

ولا يتحقق في الباري فيكون في الباري نفس هذا الوصف

وفي الحادث مع جزء وتقرير الجواب انه ان اريد بعدم التحقق في

الباري اعتبار عدمه بان يكون عدم الجزء معتبرا في حقيقته ووجوده

معتبرا في حقيقته لزم اعتبار الجزء في الباري عدما فيكون الباري

مركبا من هذا الوصف ومن عدم الجزء وهل هذا الا التركيب

وان اريد به عدم اعتباره بان لا يكون الجزء معتبرا في الباري لا

عدما ولا وجودا لم يحصل الامتياز بين الباري والحادث لان ما

خوذ مع عدم اعتبار الشيء يجوز ان يقترن بذلك الشيء فيلزم صدق

الباري على الحادث وتفصيل المقام ان ههنا ثلثة امور الاول

اعتبار الجزء وجودا اي اعتبار وجوده والثاني اعتباره عدما اي اعتبار

عدمه والثالث عدم اعتباره فالاولان يستلزمان التركيب ويحصل

بهما الامتياز والاخير لا يستلزم التركيب ~~ولا يحصل بهما~~

ولا يحصل به الامتياز وهو اعم من كل واحد منهما بحسب المفهوم

والمتحقق اجتماع النقيضين للزوم كون الشيء الع

الواحد فلا وخارجا سيما بالنسبة الى شيء واحد التركيب
الوصف غير معقول اه فان قيل اراد بالوصف مبدءه فلا
المحذور قلنا ان التجرد للسلب سيما مبدءه مخصوصية الذات
قال المص والشارح الاول في توضيحه اي توقف الوجود المراد ان
الاول في تنقيحه بل هو قسم قابل للتعريف ام لا فلا يرد انه ليس في بيا
نه المقصود لتعريف الوجود والمص قدم الوجود على العدم لوجهين الاول
لكونه اشرف من العدم والثاني ان العدم عبارة عن سلب الو
جود فيكون موقوفا على معرفته وفيه نظر لان تفسير العدم بسلب الوجود
مبني على القول بالجعل المركب واما على القول بالجعل البسيط
فلا يصح لانه على ذلك التقدير عبارة عن سلب الشيء لا عن سلب
الوجود فيكون موقوفا على تقدم الماهية لا الوجود وايضا ان السلب
انما يكون مضافا الى ما هو اثر الفاعل والاثر على المذهب الاول
وجود الشيء في نفسه وعلى الثاني هو الشيء نفسه والجواب ان الكلام ليس
في مطلق العدم بل في العدم المقابل للموجود وهو عبارة عن سلب
الوجود وفيه نظر لان العدم المقابل للوجود اعم من سلب الوجود
ومن العدم نفسه الظاهر ان التقابل اه اعلم ان الوجود قد
يراد به المعنى الانتزاعي المصدري الذي يعبر عنه في الفارسية بهون

وقد يراد به منشاء الانتزاع اي منشأ انتزاع الموجود المصدري
المذكور اشتقاقا وهو في الواجب نفس الذات وفي الممكن اما نفس
الموجودات او الحالة التي حصلت من نسبة الذات الموجودة الى
الوجود اذا تمهد هذا فحاصل الكلام ان الوجود بالمعنى الاول
لا يصلح محلا للنزاع لانه بديهي عند الكل وكذا بالمعنى الثاني
لانه نظري عند الكل فمن قال انه بديهي اراد به المعنى الاول ومن
قال انه نظري اراد به المعنى الثاني هذا حاصل كلام المحشي ولا يخفى عليك
انه لا يكون النزاع ح معنويا بل لفظيا بان النزاع لا يتوارد على محل واحد مع
ان المتبادر من دلائلهم انه معنوي لان القائل بالبديهة يقدم دلائل ما يفيد
به والقائل بالنظرية يفيد دلائل البداهة ودلائل كل طالب نقض بداهة
كل منهما ونظريته اللهم الا ان يقال ان مقصود المحشي ان محل النزاع
هو الوجود بمعنى مصدر الاثار وهو عند البعض هو منشأ الانتزاع بعينه
الوجود الانتزاعي وهو بديهي عند الكل ولهذا قال بان الوجود بديهي
وعند البعض هو منشأ الانتزاع وهو نظري عند الكل ولهذا قال بان
الوجود بديهي نظري وهذا النزاع معنوي وفيه بحث فتأمل
فان الوجود يطلق اه هذا جواب سؤال وتقريره على وجهين الاول ان
الوجود لا يطلق على الموجود اصطلاحا فالاطلاق على المعنى الانتزاعي المصدري

للقائل

فمن

ممن قال انه كسبي لا يمكنه ان يريد بما هو منشاء الانتزاع الا مع عدم اطلاق الوجود عليه وحاصل الجواب مع عدم الاطلاق واثبات انه موضوع لهما او موضوع للاول فقط مستعمل في الثاني مجازا او الثاني ان لفظ الوجود يدل على معان كثيرة فكيف تتعين هذان المعنيان وحاصل الجواب ان الاطلاق الغالبي للفظ الوجود على هذين المعنيين والكان يدل على معان كثيرة وقوله قال الشيخ في الهيات الشفاء الخ تائيد للجواب اما على الوجه الاول فبقوله فان لفظ الوجود يدل على معان كثيرة واما على الوجه الثاني فبقوله وذلك هو الذي ربما نسميناه الوجود الخاص لان لفظ ذلك اشارة الى الحقيقة التي هي منشاء الانتزاع فاذا سميناه وجودا خاصا علم ان لفظ الوجود يطلق على ما هو منشاء الانتزاع اطلاقا غالبا واما اطلاقه على المعنى الانتزاعي فهو شائع ذائع في كتب القوم حتى لا يحتاج الى النقل والاستشهاد على اطلاقه فان قيل منشاء الانتزاع فاذا سماه وجودا خاصا علم ان لفظ الوجود يطلق على ما هو منشاء الانتزاع اطلاقا غالبا واما اطلاقه على المعنى الانتزاعي فهو شائع ذائع في كتب القوم حتى لا يحتاج الى النقل والاستشهاد على اطلاقه فان قيل منشاء الانتزاع اما نفس الموجودات او الحالة التي حصلت لها

من حيث نسبتها الى الموجود وعلى كل تقدير لا يصح جعل الحقيقة مع
قطع النظر عن الوجود منشاء للانتزاع قلنا الحقيقة في كلامهم
عبارة عن الذات الموجودة فيصح جعلها منشاء للانتزاع على الو
جهين فتامل ولا شك ان تصور الوجود الانتزاعي اه جواب
سوال كانه قيل يجوز ان يكون الوجود الانتزاعي نظرا الى ما بحسن قال ابتدا
ماهية الوجود لا يمكن ان يراد به ذلك وكذا الوجود بمعنى منشاء الا
نتزاع يجوز ان يكون به بهما فيحسن قال بكنهه لا يمكن ان يراد به ذلك
فاجاب بقوله ولا شك وتصور الوجود الحقيقي اه اراد بالوجود
الحقيقي ما هو منشاء للانتزاع وانما سمي بالوجود الحقيقي لانه ما به ا
لموجودية وهو على نوعين احدهما ممتنع تصوره كالوجود الحقيقي
للواجب لانه وجود حقيقي وواجب لذاته لكونه عين الذات المقدسة
فيمتنع تصوره كالذات وثانيهما ممكن التصور لكن بعد الكسب كالو
جود الحقيقي للممكن فاو في قوله ممتنع او كسبي لمنع الخلو او بمعنى الواو
فتصوره ممتنع المستفاد من ادلة القائلين بامتناعه ان الوجود
وان لم يكن عين الواجب لا يمكن تصوره كما لا يخفى على المتامل فلذهم
المجادلة التي تصدي لها المحشي ثم لا يخفى اه جواب سوال مقدر
كانه قيل بداهة الوجود الانتزاعي من جهة الكنه لا يقتضي بداهته من جميع

فلا

لوجه فيجوز ان يكون نظريا من جهة الرسم وتقرير الجواب ظاهر

المرجح اه فيه نظر لانه اذا كان للانسان مثلا علمان احدهما بالكنه

والاخر بالوجه فالمقصود في الصورتين هو علم ذي الوجه لا علم الوجه وجوابه ان المقصود

في الوجهين هو علم ذي الوجه لكن في الوجه الاول من حيث هو وفي الوجه الثاني

من حيث ذلك الوصف والامران متغايران قطعا فلا اشكال وفيه بعد نظر لانه

على هذا التوجيه يلزم ان لا يكون التعريف بالرسم مطلقا سواء كان بعد

الحد او لا تعريفا للشيء بالحقيقة وهو باطل بالاجماع فتامل فاي حاجة الى الا

ستدلال اه اقول لم لا يجوز ان يكون ماصدق عليه الوجود بل مفهوم ... بديهي

البداهة اذا لوحظ بعنوان الوجود بمعنى مبدا الاثار نظريا لجواز ان لا ...

من جزئيات ذلك العلم بداهة على ان حصول الشيء في الذهن غير مستلزم

لحصول التصديق به بلا الكتاب وبهذا قال السيد الشريف في بعض تعليقاته

لو كان الامر كذلك لما وقع الشك في الوجود الذهني الا ترى ان الكون

بديهي مع ان صدق مبدا الاثار عليه يحتاج الى دليل ولذا اختلف

العقلاء فيه بعد التامل ورد عليه اه هذا الايراد يرجع الى معارضة

كانه قيل لو كان الوجود بديهيا لكان بداهته بديهيا وليس فليس

ويمكن ان يرجع الى ان مؤنة الاستدلال لغو وعبث وهو الظاهر

من العبارة اذ يقال اذا احتاج البداهة الى الاستدلال كما.

اعترض بكان البداهة نظرية مع ان بداهة كل بديهي بديهية

واجيب عنه حاصله انه اذا حصلت صورة في النفس بالكسب او
بغيره وتفاوت المحصور تكثرت الصور ثم توجهت اليها يلتبس عليها
في بعض الصور كيفية الحصول بل كان بالنظر او بغيره فيلتبس عليها بداهتها
ونظريتها فيحتاج الى الاستدلال على البداهة او النظرية وانت
خبير بهذا الاعتراض على الجواب السابق وتوجيهه يحتاج الى تمهيد فليعلم ان
الشيء قد يحصل منه في الذهن صورة تفصيلية اعني صورة الحد فتسمى العلم بالكنه
وقد يحصل منه في الذهن صورة مجملة وهي صورة المحدود وليس الا وتسمى
علم الكنه والحاصل بالنظر هو العلم الاول وبالبداهة هو العلم الثاني وهذا
هو الفرق بين العلم الحاصل بالنظر وبين العلم الحاصل بالبداهة اذا اشتبث
هذا فنقول لا يلتبس على النفس بداهة الصورة الحاصلة ونظريتها عند
الالتفات اليها ببديهي وصورة الذي هي الشيء افرو هكذا في تفاوت
الحدة المتكل ولكنه فيما سبق من الفرق فان الوجود مثلا اذا حصل صورته
عند النفس وصورة الذي الشيء الاخر بعض الجزو هكذا حتى تفاوت المدة وتكثرت
الصور ثم التفت الى كيفية حصولها عرفت بحسب ذا الالتفات كيفية حصول
بها من البداهة والنظرية لان الكل نظريا كان تصوره تصورا با
لكنه الذي هو حده وذاتيات لا تصور كنه الذي هو نفسه ذاته وكان

بديهيا لكان تصور كنهه الذي هو نفسه وذاته لا تصور الكنه الذي هو وجه
وذاتياته فلا يمكن الالتباس هذا ثم تقرير كلام المحشي دامت [بركاته] نعلم ان هذا انما
يحصل الاجمال بعد التفصيل في القسم الاول والا فيجوز ان يبقى ذلك الا
جمال ويزول التفصيل فيتحقق الالتباس على انه ايضا محتاج الى
الاستدلال بان يقال تصور الوجود بتصور بكنهه الذي هو نفسه من دون
تغاير وكل تصور كذلك فهو ضروري فيتصور الوجود ضروريا ثم ان هذا ا فتصور
لفرق بين الحاصل بالنظر وبين الحاصل بالبداهة من مخترعات
المحشي وبه غايته فمعنى ان ياتي المجيب عن تسليمه ويختار مذهب الحكماء
فانهم لا يفرقون بين التصور الحاصل بالنظر والتصور الحاصل بالبداهة
اصلا بل ان الحاصل في الكل ليس كنه الشيء وذاته اي صورة مماثلة
غاية ما في الباب ان حصوله في البديهي ابتداء وفي النظري بعد
حصول الاداة فلا تشبث بمجرده في الالتباس والحاجة الى الاستد
لال فتامل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام بالمحدس بل فيه
نظر لانه يلزم على هذا جواز انقطاع سلسلة التصورات بتصور
نظري فيجوز ان لا يكون شيء من التصورات بديهيا وينقطع
السلسلة بتصور نظري كذلك ولا شك ان النجري السعد غير راض
به اللهم الا ان يقال ان اردت بقولك ان لا يكون شيء من

من التصورات بديهيا ما ادى يكون محصولا بالنظر فيلزم ازالة المحذور

فيه وان اردت به ما يحصيل نفوا النظر فيه لازم ورجيب بانا نستاتي

صدد ذلك الدليل ولو فرض تمامه فيما النظر الى فاقد القوة القدسية

حين هو فاقد فافهم   وتحقيق ذلك اي تحقيق معنى البديهي

والنظري فان فيه مذاهب مختلفة واما المذكور هنا مذهب محقق

هو الترتيب المراد بالترتيب هنا العلاقة المصححة لدخول الفاء

فيه الاحتياج انما هو محقق في النظريات بالنسبة الى صاحب

عدمية بخلاف الاحتياج   لا الاحتياج اه حاصل

الكلام ان المتبادر من التوقف كون الشيء بحالة اي لا يمكن

حصول المحتاج الا بعد حصوله وهو غير مراد هنا لانه لو كان يلزم ان النظري

متوقفا على النظر بهذا المعنى لما امكن حصوله بدونه مع ان صاحب

القوة القدسية يعلم المعلومات كلها بطريق الحدس ذات

تعلم ان هذا ابنا على ما هو المختار عند المحشي من عدم جواز

تعدد العلة المستقلة وان جوز ذلك لم يتم هذا الكلام وفي هذا المقام

ابحاث مذكورة في تعليقات التهذيب لا فائدة في ايرادها هنا سوى

الاطناب   والمراد في تعريف النظر بالحصول اه تحقيق هذا المقام

على ما نبها المحشي ان النظرية والبداهة عنده من صفات المعلومات

وهنا تحقيق

مختلفة
دين محکم بحيث الحصول الذهني فيهوجنسها فقد يترتب على انحطار
وقد يترتب على جزء كالحدس والمعرض الاخر مثالا يمكن حصوله
الانية النظر والحصول بالنظر وغيره متغايران بالشخص بحيث لا
يمكن حصول كل منهما بما يترتب عليه الاخر هو طبيعة الحصول سواكانت
من حيث هي ان كما في موضوع المسألة او من حيث الاطلاق
كما في موضوع الطبيعة يمكن تحققه ابتداء لكل من النظر وا
لحدس على وجه البدلية بان يكون العلة هو القدر المشترك بينهما وا
لمعلول هو طبيعة هو الحصول على سبيل التوزيع بين افرادهما
بينهما ثم عدل بهما عن الاحتجاج الى الترتب بناء على الوفاق
بينهما كما سبق واعتبر في توزيع النظري كلا من الحصول
ومطلق
المطلق الحصول وبنى الكلام في حاشية التهذيب على ما
هو التحقيق من ~~هو التحقيق~~ من التلازم بين الاحتياج و
المصدرية والتوقف والتقدم فاعتبر ثمة التوقف بمعنى
الاحتياج في تعريف النظري بحسب مطلق الحصول بالذات
منظرا الى خصوصياته بناء على صحة استناد احكام الجزئيات
الى مطلق الشيء ولم يتعرض الحصول المطلق اذ الجزئيات
لا يستند اليه ربما جلبته المعلومات الا دلي بنظريات

والمعلومات الثانية بديهيات واما مطلق الحصول في تعريف النظري فيجوز ان يتحقق فرد من حصوله على النظر اذ مطلق الشيء يتحقق بتحقق فرد ما والحصول المطلق فيه فيجوز ان يتوقف جميع افراد حصوله على النظر بناء على ان الشيء المطلق يتحقق بتحقق جميع افراده والحصول المطلق في تعريف البديهي بان لا يتوقف جميع افراد حصوله على النظر بناء على ان الشيء المطلق ينتفي بانتفاء جميع الافراد يحتمل الحصول اه لما كان النظر يترتب عليه على كلا الحدس النظر والحدس جاز ان يراد بالحصول المطلق في تعريف الحصول له يتوقف على النظر عندهم وجاز ان يراد به مطلق الحصول اذ كان المقصود تعريفه بالنسبة الى جميع الناس سواء كانوا اصحاب القوى القدسية او غيرهم وذلك لان اصحاب القوى القدسية منهم يحصلون النظري بغير النظر فيكون بعض افراد حصول النظري مما لا يتوقف على النظر بالنسبة الى الجميع فتامل ولا تعجل على ما يقتضيه السوق بل اه اذا المت درهم ان لا يجتمعا في ذات واحدة وبهذه الارادة يقتضي التقرر بالذات لا بالاعتبار المحسوسات كثير من البديهيات اه نقض على كلا التعريفين الا انه اذا خرج بعض افراد البديهي عن تعريفه كالمحسوسات والحدسيات

حاشية: المطلق وبراد ذلك ان الحصول فهو ... لا حصول له ... مطلقا الذي ... جميع افراد حصول

وحل في النظري مبطل لتعريف البديهي جمعا وتعريف النظري
[illegible] لا نا نقول ان المحسوسات من حيث هي محسوسات
لا يمكن ان تحصل الا بالبداهة فالمحسوسات المحسوسة من البديهي
انما هي المحسوسات بهذه الحيثية وعلى هذا القياس الحدسيات
في اصل الجواب انا لا نسلم ان المحسوسات والحدسيات المعدو
دة من البديهيات يمكن ان تحصل بالنظر بل لا تحصل الا بالبدا
هة وما فيه من الاختلال لا يخفى عليك اما اولا فلانه لا يصلح جوابا
للسؤال اذ ليس غرض السائل ان الحكم الحاصل بالحس او الحدس
هو بعينه قد يحصل بالنظر بل غرضه ان كثيرا من العلوم البد
يهية كالمسموعات عند انتفاء الحس والحدس تحصل بالنظر واما
ثانيا فلان هذا صريح في كون البديهي والنظري صفتين
للعلم مع انه انكره غاية الانكار في تصانيفه قال في البديهية
العلم الاحساسي سواء كان تصورا او تصديقا يحصل بمعونة
الحس ولا يمكن ان يحصل بالنظر فالمراد بالمحسوسات والحد
سيات المعدودتين في البديهيات محسوسات من حيث انها محسوسات
وحدسيات من حيث انها حدسيات انتهى ثم اعلم ان
للحدس ثلثة معان الاول الانتقال من المطلوب الى

[illegible]

دفعة
المطلوب الى المبادي ومنها اليه دفعة واحدة اى بمجموع الا
نتقالين الدفعيين والثاني هو الثاني اما سواء كان الاول دفعيا او
تدريجيا المراد من حصول المبادي التي هي واسطة في العلم بحصول المطلوب الثالث
هو الانتقال الى الحكم المطلوب بمجرد مشاهدة القراين التي هي واسطة
الصوفي حصول الاذعان من مجرد حصول المبادي المترتبة ولو بالدفعة على
هيئة من الاشكال الاربعة والحدسيات قضايا يحكم اه ليس
المراد بالحدس ههنا ما يكون للنفس القدسية اعني سرعة الانتقال من
المبادي الى المطلوب بل المراد ههنا معنى اعم شامل لجميع الناس وهي
قضايا اه فعليك بالتامل الصادق اه يمكن بيان التنا
ويل بانه يجوز ان يكون المحسوسات والحدسيات بديهيين ونظريين
وخفيين لانها قبل حصولها بالحواس والحدس يمكن ان يحصل
بالنظر فيكونان نظريين وبعد حصولها بالحواس ومشاهدة القراين
لا يمكن ان يحصل فيكونان بديهيين ويقال له الوجدانيات لا بد
عليك ان الكلي يجب ان يحمل على افراده وحصصه والفرد والحصة
هذا الاعتبار ان اعتبار بان لا دخول النسبة التقييد فيهما
وهي الاعتبار وكالمركب من الاعتبار وعدم اعتبار فلا يصلح
ان يحمل الكلي عليهما بل الكلي انما يحمل على الاشخاص الموجودة

في بجارا

في الخارج المكتنفة بالعوارض الخارجية المنتزع عنها قال المحشي المقيد على
كلا الوجهين وكذا المطلق على كلا الوجهين من الامور الاعتبارية فالحس
في الخارج الا الشخص يكتنف بعوارض خارجية ثم العقل بضرب من التحليل
ينتزع عنه المطلق والمقيد على الوجهين والحق ان الكلي لا يحمل على الا
شخاص الموجودة فقط والجواب ان في قولهم الكلي يحمل على الافراد
والحصص مضافا محذوفا وان نه يحمل على منشاء انتزاعها وهي
الاشخاص ويقال لا الحصة اه هي الطبيعة المضافة الى
قيدها على ان يكون القيد خارجا والتقييد داخلا على وجه التقييد
دون القيد يعني على منوال النسبة الغير المستقلة التي هي آلة لملاحظة
الطرفين وتوضيح المقام ان الفرد عبارة عن الطبيعة
مع قيدها على ان يكون القيد داخلا والحصة هي الطبيعة مع
قيدها على ان يكون القيد خارجا والتقييد داخلا ثم ان التقييد
قد يكون ملاحظا من حيث الاستقلال وقد يكون ملاحظا
من حيث انه آلة لملاحظة الطرفين فاذا اخذ مستقلا يكون
الطبيعة المقيدة به فردا
الطرفين واذا
اخذ من حيث انه غير مستقل بان يكون دخوله على طريق التقييد به

اى من حيث هو تقييد لا من حيث هو قيد يكون الطبيعة المقيدة
به خصة فتامل جدا ففيه تامل   والمراد ان الحبر المحصة ولم يعتبر
الفرد بوجهين الاول ان تخصيص الوجودات الخاصة بالموجودات
انما هى بالاضافة دون المضاف اليه كى لا يخفى على ذى مسكة دا
والثانى دفع النقض الوارد على صغرى الدليل اذ وجود زيد مركب
من الوجود ومن المتكلم ولا شك ان المركب انما يكون بديهيا
بديهيه اجزاء ثم هى غير متحقق ههنا واخر مطلق الطبيعة لان المعتبر
فى الحصة هى الطبيعة من حيث هى دون الطبيعة المطلقة للتنافى
بين الاطلاق والتقييد فافهم   مختصان بالعلم الحصولى
اه والوجه فى ذلك ان البداهة عبارة عن كون الشى حاصلا من
غير كسب مع ان يكون من شانه الحصول بالكسب والتقابل
بينهما وبين النظرية تقابل العدم والملكة فلو اتصف العلم الحضورى
بهما لا اتصف العلم القديم ايضا بكونه حصوليا مع انه لا يتصف
بشى منهما اما بالنظرية فلانه ينافى القدم واما بالبداهة فلانه
يقتضى ان يكون من شانه الحصول بالكسب بداهة على المشهور
منهما واما لو فسر البديهى بما يكون نفسه حاضرا اتصف الحضورى
به ايضا لانه لا ينافيه القدم   سواء كان اه قيل عليه ان

ان التصور اذ كان على وجه التفصيل كان تصورا بالكنه لا تصورا لكنه
الشي كما سبق فلا يصح هذا التعميم والجواب ان التصور بكنه الشي اعم من
ان يكون عين التفصيل او عين الاجمال فالتعميم فيه باعتبار النفية فتامل
ولا يلزم ان يكون متصورا بالكنه لان تصور كنه الشي بمثله بنفسه
لا لانه غير متصور الملاحظة بذات المطلق جزء خارجي لمفهوم المقيد
فتصور المقيد بدون تصور المطلق مما لا يتصور فالاولى انما
قال فالاولى لانه يمكن حمل كلام المتن عليه كما لا يخفى
ان يقال او يقال يعني انه تصور بالبداهة يتصور بها غير مترتب على
النظر وبه يتم المطلوب اي بقوله الا ترى لوجود العلم بكنهه الشي في
تصور الشي بالوجه بدون العلم بالكنه قال المصنف ره بعض الانتهاء الى
دليل اه العبارة الظاهرة ان يقال اذا تنزلنا عن كون وجوديا
متصورا بالبداهة وقلنا انه كسبي فلا بد من الانتهاء الى معرف يلزم
من وجوده وجوده فكلام المص يجب ان يصرف من الظاهر ويحمل على ما له
وجه صحة فالشارح ره تصرف في لفظ الدليل وجعله بمعنى الطريق
الموصل ثم حمله على الطريق الموصل الى التصور واستبعده المحش
ره جدا او بقوله اما اولا فلان ذكر الدليل واراده الموصل الى التصور
بعيد وحمل على الموصل مطلقا ركيك جدا فانه من قبيل ذكر الى الجزء

وارادة العام منه حيث انه متحقق في ضمن خاص اخر مباين للاول كما تذكر الانسان وتريد به الحيوان من حيث انه متحقق في ضمن الفرس ولا يخفى فساده على احد من المحصلين واما بالدليل ثانيا فلان قول الشارح في الجواب فانا نستدل بصدق المقدمتين لا بوجودهما صريح في ان المراد بالدليل هو الموصل الى التصديق وحمله على الاستدلال بالنظر كما فعله الشارح تكلف بارد لمجه الطبع السليم واما ثالثا فلان قوله في التنزل الثاني الدليل عن سالبتين وذكر الموجبة والمحمول والموضوع كل ذلك يأبى عن حمل الدليل على الموصل التصوري كما حمل العام على خاص به تنظيري لا يخفى وحمله على التنظير والقياس فابعد من التكلف الاول لان ذكر الخاص وارادة العام ثم حمل العام على خاص له نظير في كلامهم واما ذكر الخاص ليقاس عليه خاص اخر مع ما بينهما من التنافي الذاتي والوصفي من غير ذكر ما يدل على مشاركتهما في الامر المطلوب مع نصب القرائن الواضحة على ان المراد هو المعنى الاصلي مما لم يقع في محاوراتهم وليس له نظير في كلامهم ولا يرتضيه العقل السليم وانت تعلم ان ذكر الخاص وارادة العام لان يراد منه خاص اخر مباين له اشد بعدا منه لما فيه من البعد فيكون التكلف الثاني ابعد دون الاول بما لا وجه له اللهم الا ان يقال اشتد البعد حمله هذا ذكر السالبتين والموجبة

والموضوع

الموضوع والمحمول فافهم   واما حمل التصور اشارة الى
ای مرزاجان
ما ذکره میر زاهد بعبارة المتن بعض الناظرين وحاصل توجيهه
انه تصرف في اصل الدليل دون التحليل بان حمل التصور على   تنزل
التصور المطلق المتحقق في ضمن التصديق ثم حمل الضمير الراجع
الى قوله وجودي على انا موجود حتى يكون تصديقا فمعنى قوله و
هو متصور بالبداهة اي انا موجود مصدق به بالبداهة فمحصل
الدليل ان قولنا انا موجود تصديق بديهي وتصور الوجود مما
يتوقف عليه ذلك التصديق وما يتوقف عليه البديهي اولى
بان يكون بديهيا وقريب من هذا الدليل المشهور وهو ان   اعنى قولنا
التصديق بالتنافي بين الوجود والعدم ~~ضرورة توقف التصديق~~
الشيء اما موجود او معدوم بديهي ويتوقف على تصور الوجود وا
لعدم ضرورة توقف التصديق على تصور الاطراف وما هو يتوقف عليه
البديهي اولى بالبداهة واستبعده المحشي فوجه البعد ما مر انه يابى
عنه قول الشارح في الجواب لا نسلم ان وجودي متصور بالكنه بالبداهة
نعم انا موجود تصديق اه فان فيه مقتضيا بان المراد من وجودي
بتصور الوجود الخاص دون التصديق بانا موجود
وتطبيقه عليه تكلف بان يقال معنى كلامه انا لا نسلم ان وجودي

حقيقة كمية متصور بالبداهة في ضمن ذلك التصديق

قال اولى اه انما قال فالاولى لانه يمكن حمل ما وجهه به بعض الناظرين على هذا التعليق كما لا يخفى على المتامل لكن في قوله

اه يعني لو اكتفى الامام بقوله علم الانسان بوجود نفسه غير مكتسب ولم يقل والوجود جزء من وجوده لم يلزم اشكال في ذكر الدليل على تقدير حمله على ان علم انسان بانه موجود ضروري اي التصديق بهذه القضية ضروري لكنه قال والوجود فورد الاشكال بان المحمول في قوله انا موجود هو الوجود المطلق والعلم المتعلق به تصور خاص ولا التصديق هناك فكلام الامام والمص سيان في ورود الاشكال ويمكن ان يقال نا سلمنا ان المحمول في انا موجود هو الوجود المطلق لكن لانم ان المراد من قوله الوجود جزء من وجوده الوجود الخاص بل معنى قوله الوجود جزء من وجوده الوجود جزء من وجود نفسه فيكون المراد به الوجود المطلق المحمول في هذه القضية فلا اشكال لان المحمول في انا موجود هو الوجود المطلق لا الوجود الخاص حتى يلزم من بداهته بداهة المطلق ولا يخفى عليك انه كما يمكن حمل قوله بوجود نفسه على انه

موجود

لكنه

الخاص

المحمول

[illegible]

موجود لكن ذلك يمكن حمل قوله بوجوده على ذلك فتامل

قوله متغائران اه اي ليس بينهما حقيقة مشتركة بوجد في كل
منهما بل هما نوعان متباينان بالذات اريقال وجود الشي لغيره هو
وجوده في نفسه مع تقييد هو تلك الحيثية التي تتلوه فالوجود في نفسه
مطلق والوجود لغيره مقيد الا ان نقول من البين انه ليس كذلك
كيف ويمكن التصديق مع وجود شي لغيره مع الشك في وجوده
في نفسه مع انه يخالف ما تقرر عندهم من ان وجود الشي في نفسه
معنى اسمي مستقل بالمفهومية ووجود الشي لغيره معنى حرفي
غير مستقل بالمفهومية فان قلت وجود الشي لغيره يرجع الى وجوده
للاتصاف في نفسه وهو مشتمل على مطلق الوجود في نفسه فلا
يصح قوله وهما متغائران قلت منشأ هذا السوال عدم
الفرق بين كون الخارج او الذهن ظرفا للنسبة نفسها وبين
كونهما ظرفا لثبوتها في نفسها فان وجود الشي على صفة في
ظرف يقتضي كون ذلك الظرف ظرفا للاتصاف نفسه
وهو غير كون ذلك الظرف ظرفا لثبوت الاتصاف في

في نفسه وفيه ما فيه فافهم   وههنا شيء آخر ان الجواب سوال
مقدر كانه قيل فهم الكلام في الوجود في نفسه لكن اذا ثبت بداهة
الوجود الرابطي الخاص ثبت في ضمنه بداهة حقيقة الوجود المشتركة
بين الوجودين فثبت بداهة الوجود المطلق وحاصل الجواب انه ليس بينهما
حقيقة مشتركة بل لكل واحد منهما حقيقة خاصة واما الوجود الرابطي الخاص فانما
في ضمن الوجود الرابطي العام والكلام في الوجود العام الذي هو وجود في نفسه
والمراد منهما اي في قوله قد حكم بهما بالوجود المحمول للموضوع هو الوجود في نفسه
الذي يثبت للموضوع بالقياس الى المحمول كما يدل عليه ما ذكره في الجواب
وهو قوله ممنوع اذ كان المراد في نفسه هذا الوجود الرابطي في القضية لكان
ظاهر البطلان اذ لا يمكن انكاره بل المراد هو الوجود في نفسه للموضوع لانه مما
يمكن انكاره فافهم   اراد بالوجودي اي في قوله فلا بد في المعرف من
مفهوم وجودي   اي جزء للمفهوم ذلك الوجودي الذي لا بد منه في ا
المعرف . وبالعلم بوجوده في قوله فيكون العلم بوجوده ضروريا
• نعم يتجه عليه اي على الشارح هذا الترديد على اصل الحكماء صحيح واما على مذهب
المتكلمين النافين للوجود الذهني فلا يخفى ما فيه بالمعنى المذكور اعني

فيهما

جزء للمفهوم

قوله الا بكون بسلب جزء مفهوم لا تصور وجود ذهني فان قيل ان وجود ذهني موجود

انا موجود فاذا كان انا موجود بديهيا كان مضمونه القضية بديهيا اجيب بانه فرق

بين الوجود المنسوب بالنسبة الجزئية الى الموضوع وبين الوجود المنسوب بالنسبة الا

ضافية اليه فيجوز ان يكون الاول بديهيا دون الثاني كما اشرنا اليه اشارة الى

قوله لان المحمول اي انا موجود الوجود المطلق فيه ان علم النفس اه بذا النظر لا يتوجه

على المص اذ لا يفهم من كلامه ان حقيقة النفس نظرية بل حقيقة النفس غير بديهي فيحتمل ان

يكون عدم بداهتها باعتبار ان العلم بها حضوري وهو لا يتصف بالبداهة ولا بالنظرية

وفيه ما فيه فتامل والتفصيل اه ذلك لانه يستلزم تصور اجزائه بالبداهة ما بلغت وقد عرفت

فساده وانت تعلم انه اعتراض على الشارح ولو كانت اه ذهب بعض الفضلاء الى

ان حقيقة الوجود بالمعنى المصدري تغاير مفهومات حقائق افرادها وكذا حقائق افرادها

غير مفهوماتها فحقائقها مختلفة في نفسها بحسب الحقيقة وحمل

عليه حمل اللوازم الخارجية على ملزوماتها ورده المحشي رح بانه لو كانت تلك المفهومات اي مفهومات

تلك الافراد عارضة لحقائقها اي منتزعة عنها لكانت تلك المفهومات محمولة عليها اي على تلك

الحقائق اما بالاشتقاق فيلزم ان تلك الحقائق التي هي الوجودات موجودة في الخارج

اذ لا معنى للموجود الخارجي الا ما يقوم به الوجود وينتزع عنه حصة منه ويحمل عليه بالاشتقاق

وهو باطل لانه يستلزم ان يكون ~~لتلك الحصص العارضة~~ لتلك ان يكون لتلك الحصص المنتزعة

لتلك الحقائق المنتزع منها حقائق اخر فيكون موجودة فينتزع عنها حصص اخر ويكون لها الخ

حقائق وهكذا الى غير النهاية او بالمواطاة فيلزم حمل المعنى المصدري على مشتقه وهناك و

هو الظ باطل لما تبين ان الملازمة ممنوعة لو كانت لتلك المصحوبات حقائق وراءها لكانت

موجودة اصالة وصدق عليها انها موجودة واما بطلان اللازم فقد عرفت ان الحمل بالمواطاة

فانه هو الاتحاد والمعاني المصدرية متغايرة كالعدد جا متغايرة مرة و ثنينية محضة كالاعراض التي

حق لموضوعاتها مثل السواد والبياض فافهم وانت تعلم اعتراضنا على رسالة رح

فان قلت فما نثبت قوله الخ هذا الاعتراض نقض تفصيلي على الوجه الثاني كما ان الاعتراض

الاتي نقض اجمالي عليه وحاصل هذا الاعتراض منع صغرى الدليل فانها غير صحيحة مفصلا عن ان

يكون بديهيا ويمكن ان يكون منشأ البديهة والا لم يختلف فيه والجواب ان يقال البديهيات

ربما يختلف فيها للعناد او قصور في الادراك او عدم تصور الاطراف كما بين

ثم لا يخفى عليك ان هذا الاعتراض انما يرد لو كانت قولنا الشيء اما موجود او معدوم

منفصلة حقيقية اما لو كانت مانعة الجمع فلا مع ان الظاهر على ذلك التقدير الشخ لكن

المحشي رح بنى الامر على التحقيق تحقيق شيئي معنى التحقق التبعي للشيء على ضربين

لانه اما ان يكون له تحقق حقيقة غير تحقق المتبوع يعني يكون لكل واحد من التابع والمتبوع تحقق

حقيقة فلكن يكون ثبوت المحقق للتابع لواسطة ثبوته للمتبوع كالتحقق التبعي للاعراض

مثل السواد والبياض وغيرهما لواسطة تحقق موضوعاتها او لا يكون له تحقق حقيقة بل ينسب

اليه تحقق المتبوع بالعرض كالحركة العارضة للسفينة فانها ينسب الى الجالس فيها

بالعرض وقد اجيب عن جانبهم بان نزاع هؤلاء المتكلمين انما هو في تفسير معنى الموجود

والمعدوم

المعدوم وجعلهما مرادفين للثابت والمنفي لا في المعنى حتى يلزم عليهم انكار الضروري
كيف وهم لا العقلاء عارفون بالعلوم الدقيقة والحاصل انهم يجعلون مورد التقسيم لكل
ما يشار اليه بالعقل الى الثابت والمنفي وهم لا يخالفون في ذلك ويثبتون بين
الثبوت والنفي واسطة لكنهم ذكروا ان الوجود اخص من الثبوت والموجود كل ذات له
صفة الوجود وكذا المعدوم والصفة لا يكون ذاتا فلا يلزم ان يكون موجودة ولا معدومة
ومن هاهنا ذهبوا الى القول بالواسطة فانهم يحكمون بان الذات كل ما يخبر عنه ويعلم بالاستقلال
والصفة كل ما لا يعلم الا بالتبعية وكل ذات اما موجودة او معدومة فتأمل فان قيل
هذا نقض اجمالي على الوجه يعني انه لو تم لدل على بداهة جميع التصورات وهو باطل ضرورة
ان بعض التصورات نظري وهو قائل ببداهته فان قيل قد سبق ان
الشعور على قسمين احدهما تصور الشيء بالكنه بمعنى الكنه بذاتياته وثانيهما تصوره
الشيء بمعنى العلم بنفسه وذاته وقد بين المصنف ان الاول لا يحصل الا بالنظر فكيف يصح القول
ببداهة جميع التصورات قلنا هذا الفرق بناء على تحقيق الحكماء والشارح وانا قلنا مذهب
الامام بل الجمهور من علماء الكلام فلا يحصل في النظر والغرض انه لا تصور بكنه الشيء
فان قيل انا نعلم قطعا ان بعض التصورات ممتنع الحصول او متعسر كتصور حقيقة الواجب متعسرة
والعقل والملك والجن وسائر الممتنعات فكيف يصح القول ببداهة جميع التصورات
قلنا مراده بجميع التصورات الممكن حصوله وتمثله في الذهن وذلك لان المنقسم في البداهة
والنظري هو العلم الممكن الحصول ومن هاهنا يعلم ان امتناع التحديد بالبسائط

الوجود لا يستلزم كنهه كما في الواجب فلا يصح الاستدلال بالبساطة عليهما كما لا يخفى فان قلت اذا كان جميع التصورات بديهية عنده يلزم ان يكون جميع التصديقات ايضا بديهية عنده لان التصديق عنده مركب فهو عبارة عن المجموع التصورات الثلث والحكم قلنا يجوز ان يكون نظرية التصديق عنده باعتبار تعلق الاذعان بهذا المجموع وترتبه عليه والنظر للحكم باعتبار ان احدهما كونه حقيقة تصورية وثانيهما كونه ما يلحقه بين الطرفين فيجوز ان يكون بالاعتبار الاول بديهيا وبالاعتبار الثاني نظريا قوله لا التغاير لما كان قول الشارح صريحا في ان تصور التغاير بعض تصور الاثنينية بناء على ان التغاير نفسها او يستلزم له بناء على ان التغاير يستلزم لها ردّ على ذلك بان بين لكل واحد منهما معنى مغايرا للمعنى الآخر بحيث يفهم منه مغايرة مصداقهما ثم بين لكل واحد منهما منفا بالاختصاص صرح بقوله فالتغاير ليس بعض الاثنينية وليس تصوره مستلزما لتصورها لما بينهما من التغاير بهذه الوجوه الثلثة بل تصوره بعدم العلة المقتضية لذلك اراد بالتصديق اه لما كان المراد بقوله مطلق بجميع اجزائه وكيف يصح على مذهب الحكماء واذا التصديق عندهم بناء على انه الحكم وجه بان المراد بالتصديق المصدق به وهذه القضية المركبة من الاجزاء الثلثة فلم يبق الاشكال والاول بديهي اه يعني ان التصديق على مذهبنا الحكيم بديهي بالعرض بواسطة المصدق به الذي هو بديهي بالذات لا يقال مانع ان يمنع كون النسبة جزء من القضية كما هو المختار المحشي

داكر المحقق

واكثر المحققين ومنهم الطوسي حتى يلزم بسبب الاشتمال عليها عدم الاستقلال والجواب
ان هذا الاعتراض على مذهب الجمهور كما يقتضيه سياق الكلام وهم قايلون بجزئية النسبة
في معنى الفعل فان معناه معنى اجمالي اه وقد اعترض عليه بعض المشهورين
بانه من قبيل نباء قصر وهم مصر فانه لما كان معناه الاجمالي البسيط مستقلا صالحا لان
يلاحظ بالاستقلال فاي مانع عن كونه محكوما عليه قلت تحقيق كلام المحشي
ح ان الفعل انما وضع لذلك المعنى الواحد الاجمالي المستقل ماخوذا بانه مسند الى شيء وانما
ولذلك لا يصح كونه محكوما عليه بل هو محكوم به دايما والحرف انما وضع لمعناه ملحوظا لا بالاستقلال
بل على سبيل التبعية ولا يصح كونه محكوما عليه ولا به بخلاف الاسم فانه وضع للمعنى من غير ان
يتغير فيه الملحوظية بالاستقلال او بالتبعية فلا يلزم ان يكون في جميع الاوقات وبجميع الاعتبارات
صالحا لان يحكم عليه او به الا ترى ان معنى زيد الملحوظ في غلام زيد لا يصلح لان يحكم
عليه او به حال كونه ملحوظا بتلك الملاحظة ومع ذلك لا يخرج عن الاسمية هذا هو تحقيق
المقام فدع عنك خرافات الاوهام بالنظر الى المدلول التضمني اي الحرف
لا يصلح الحكم به كلام ظاهري وذلك لان فهم المعنى المطابقي كفهم الجنس في ضمن النوع
واذا اتحد فيهما اتحد ملاحظة ايضا ولا يمكن ان يكون الملاحظة متعلقة بالوضع
بالمعنى المطابقي وبالذات بالمعنى التضمني على سبيل التوسع اي على سبيل
التسامح على الحكم من كل جانب والاغلبية الوجود يستلزم كسبية العدم فلا يمكن
ان يكون الوجود كسبيا والعدم بديهيا ويمكن حمل لفظ او في كلام الشارح على منع الخلو دون الجمع
لانه عبارة عن سلب الوجود اه لا يخفى ان الكلام في العدم المطلق وهو ليس عبارة

عن سلب الوجود المطلق وذلك لانه سلب مضاف الى مفهوم الوجود فلا يكون مطلق لانا
نتصور مفهوم العدم مع الغفلة عن مفهوم الوجود ولو كان مفهوم العدم سلبا لم يتصور
ذلك وتحقيق المقام ان السلب والعدم كلاهما معنيان رابطيان لا يعقلان الا منسوبا
الى شيء ما لكن السلب معنى رابطي كلا عام والعدم معنى رابطي خاص ضرورة انا نجد في
مفهوم العدم ملاحظة الوجود بخلاف السلب في عموم السلب ليس بان يكون العدم معتبرا في
مفهومه بل بان لا يعتبر فيه العدم والخصوص فالترديد بين ارادة المعنى الرابطي
وغيره في هذا المقام خطاء فان قلت فيكون تقسيم العدم الى العدم في نفسه
والى العدم الرابطي تقسيما للشيء الى نفسه والى غيره قلت تقسيمهم ذلك بملاحظة
الوجود وهو منقسم الى الوجود في نفسه والوجود الرابطي بمعنى العدم في نفسه
رفع الوجود في نفسه ومعنى العدم الرابطي رفع الوجود الرابطي اعم من العدم بحسب
المفهوم فاذا اخذت القضية المعقودة منه حقيقة لم يصح الانعكاس كليا
وهو مراد المحشي فلا يرد ان العدم على تقدير كونه معنى رابطا رفع الوجود المطلق
وكل ما هو حاصل في الخارج او الذهن فهو متصف بالوجود فلا يكون السلب اعم منه
لكن لنا في هذا بحث وهو ان قوله العدم عبارة عن سلب الوجود انما يصح على القول بالجعل
المؤلف واما على القول بالجعل البسيط كما هو مختار المحشي قده فلا بل العدم ح هو سلب الشيء
عن نفسه ويمكن جوابه بان كلام المحشي هاهنا مبني على المشهور مع ان المطلوب ثابت
على ذلك التقدير ايضا فان السلب اعم منه بحسب المفهوم فتأمل ولا ينعكس
بمعنى ان السلب يحمل على العدم كليا ضرورة ان كل عدم فهو سلب ولا ينعكس كليا
اذ سلب العدم سلب ولا يصدق عليه العدم وانت تعلم ان هذا الكلام
غير صحيح لانه ان اخذ العدم المضاف ايضا بمعنى السلب المحض لا يمكن جعل العدم
المضاف فيه السلب المحض والا لزم ورود السلب على السلب
بل لا بد ان يؤخذ بمعنى سلب الوجود وح يصدق عليه العدم لانه عبارة
عن السلب الوجود كما اعترف به المحشي قده وان اخذ بمعنى ثبوت سلب

الوجود فيح يكون العدم المضاف بمعنى السلب العرفي ويكون واردا على نقيض هذا
الثبوت و بقضيته الاولى ولا يكون الوجود ايض نقيضا له ضرورة ان
الوجود والايجاب لا يكون وجودا ولا ايجابا ثم السلب يحمل على العدم
المراد بالحمل الحمل الكلي وكذا بالانعكاس ضرورة ان كل عدم فهو سلب وللعدم
ولا ينعكس كليا لان سلب العدم سلب ولا يصدق عليه العدم و فيه بحث لانه ان
اراد بالسلب والعدم ما يعم السلب الرابطي والسلب في نفسه والعدم الرابطي والعدم
في نفسه فعدم الانعكاس مم ضرورة ان العدم العارض للعدم المطلق
حصة منه جزئية منه وان اراد بالسلب السلب الرابطي وبالعدم العدم في نفسه ادعى
العكس لم يتصور حمل بينهما وان اراد بالسلب ما يعم كلا القسمين وبالعدم العدم
في نفسه فذلك الى ما عده اللفظ اصلا فان قيل لا شك ان العدم رفع الوجود و
السلب رفع اي شيء كان فالسلب اعم من العدم وحمل الاعم على كل افراد الاخص بدون
العكس ظاهر قلنا العدم هو رفع الوجود المطلق وكل ما هو موجود في الذهن
والخارج فهو نقيض للعدم بهذا المعنى فلا يكون العدم اخص من السلب الاعم الا بحسب المفهوم
ولا يمتنع انعكاس الحمل كليا فصار كقولنا كل شمس فهو في الفلك الرابع وكل ما
في الفلك الرابع من الكواكب فهو شمس والظاهر ان هذا بناء على ان العقل يجد الفرق
بين مفهوم العدم ومفهوم السلب بان في الاول ملاحظ الوجود دون
الثاني ولهذا قيل نقيض رفعه وسلبه ولا يقال نقيض الشيء عدمه ولا يبعد ان يقال للعدم
معنيان لغوي وعرفي وبناء الاول على الوضع الاصلي والثاني على العرف الطاري
والدليل عليه ان المتبادر من لفظ العدم في العرف انما هو سلب الوجود ولك
ان تجعل الصورة اه هذا التقرير انما مبني على افتراق البديهية والنظرية
باختلاف العلم الاجمالي والتفصيلي فهو استدلال ببداهة الصورة العلمية الاجمالية لكنه
السنخية المتعلقة بالمقدمة القائلة بان هذا الحكم بديهي على الصورة العلمية التفصيلية
السنخية المتعلقة بان التصور الوجود بديهي لكن هذا الاستدلال يحتاج الى ادخال
مقدمة اخرى وهي ان الحكم بانه يتوقف على تصور الوجود فيه انما الحكم حاصل

انا لا نم كفاية التصور بوجه ما في التصديق بالتنافي بينهما لانا نحكم بالتنافي بينهما على الوجه الذي يتصور بهما ذاتاً في بالذات فلا جرم يكون الوجه الذي تصورناهما عليه منافياً وإلا لم نحكم بالتنافي الذاتي بينهما فالتصور بوجه غير كاف في هذا التصديق فتامل قوله اشارة الى الحكم عليه المحكوم به لا يجب ان يكون متصوراً بالذات بل يجب ان يكون ملاحظاً بالذات والفرق بين التصور والملاحظة في المعاني الحرفية وغيرها ظاهر

المراد بالبساطة أه هذا اشارة الى دفع ما يرد على الدليل انا نختار ان اجزاء الوجود ليست وجودات قولك فليس تحت تلك الاجزاء قلنا لا باس بذلك لان الاجزاء الخارجية لا ينبغي ان يتصف بنقيضه كاجزاء الحيوان متصف بما ليس بحيوان وتقرير الدفع ان المراد بالاجزاء الاجزاء الذهنية المحمولة ولا يجوز اتصافها بنقيض الشيء للزوم اجتماع النقيضين المستحيل كما سيجيء ان شاء الله تعالى وحاصله الترديد أه اشارة الى ان المراد بكون الجزء وجوداً كونه نفس مفهوم الوجود فلا يرد ما قيل انا نختار ان الجزء وجود ولكن صدق الوجود على جزئه صدق عرضي وكذا يندفع ما يتراءى من لزوم قسم آخر وهو ان يكون بعض الاجزاء وجوداً لانه يلزم كون جزء الوجود نفس مفهومه على ذلك التقدير ايضاً وهذا التفسير اولى من تفسير الشارح وجه الاولوية ان الشارح اكتفى في ارجاع السلب الى حصول الامر الزائد عند الاجتماع فقط فح يتوجه عليه المنع بانا سلمنا انه يحصل عند الاجتماع امر زائد لكن لا نم انه هو الوجود فقط مع تلك الاجزاء فلا يلزم عدم تركب الوجود والمحشي رحمه الله عليه ارجع السلب الى كلا الامرين في حاصله انه ان لم يحصل عند الاجتماع امر زائد او حصل لكنه لم يكن هو الوجود لم يتحقق هناك وجود لان الاجزاء ليست بوجودات وذلك الامر الزائد ليس هو عين الوجود وانما استقام منشأ في الجدل لان مراد المستدل انه لا يخلو اما ان يكون شيء في اجزائه مفهوم الوجود او لم يكن اجزائه من مفهوم الوجود وعلى الثاني لابد هنا من الامر الزائد المغاير لكلها حتى فرض انه عين الوجود ويكون هو مفهوم الوجود وعلى الثاني

تفسير الشارح ... [illegible]

لابد ههنا من امر زايد مغاير لكل واحد فرض انه غير الوجود ويكون هو مقوم الوجود
فنح بيده فع المنع على انه لو كان الوجود هو ذلك الزايد مع تلك الاجزاء لم يكن ما فرض
جميع اجزاء الوجود جميع اجزائه هف وايضا على هذا يكون الزايد جزءا اخر ولذا قال
هذا المنع ولم يقل هذا التفسير هو الصواب   ثم الامر الزايد بوجه للحصر المستفاد
من قوله فيكون عارضا لها او ظاهر الحصر غير صحيح فان الاحتمالات
كثيرة وحاصل التوجيه انه اختار الاقرب فابطله ولم يتعرض للباقي
صريحا اعتمادا على ان فسادها يعلم بالطريق الاولى ولهذا اكتفى بالاشارة
اليها   لان النظر هذا تنبيه على وجه التقريب وبيانه ان الهيئة الاجتماعية اقرب
الى المجموع المركب واشبه بما عداه من ساير الاحتمالات اذ كما ان المركب حاصل
بالاجتماع كذلك الهيئة   في امر اجنبي اذ ليس بين الاخر وبين ذلك الامر الزايد علاقة
العروض بوجه ولا هو مجموع الاجزاء وليس المراد بالاجنبي ههنا الا ما ليست له تلك
العلاقة المذكورة اعني العارضية والمعروضية ولم يكن مجموع الاجزاء ايضا فلا يرد ان
العلاقة لم ينحصر في العارضية والمعروضية حتى يكون ما عداها داخلا في الاجنبي
اذ لا يتصور هذا بالنظر الى الاحتمال الثاني وقوله وحدة العارض اه
هذا بالنظر الى الاحتمال الرابع   اعلم ان عرض الشيخ غرض المحشي رح
من هذا الكلام دفع الايراد المشهور على هذا الدليل وهو انا نختار ان الوجود
مركب قولكم فتلك الاجزاء يتصف اما بالوجود فيكون الكل صفة للجزء

الحصر

لكن ذلك الجزء لا يكون صفة لنفسه والالازم عروض الشيء لنفسه قلنا لا يا ممكن ذلك
لان من المفهومات با العرض لا لنفسها كالكلية والمفهومية والمعلومية والعدم
الى غير ذلك وتقرير الدفع ظ ثم لا يخفى اه جواب سوال يرد على الدليلين
اما على الدليل الثاني فبان يقال ان اريد نفي الاجزاء الذهنية للموجود
فنختار ان اجزاءه يتصف بالوجود فيكون الشيء صفة لنفسه قلنا لا
يلزم من اتصاف الشيء بامر اتصافه بجزئه الذهني وان اريد نفي الاجزاء
الخارجية فلا يتم التقريب اذ لا يلزم منه امتناع التحديد لجواز ان يكون
مركبا من الاجزاء الذهنية دون الخارجية فيمكن التحديد بها وحاصل
الجواب اختيار الشق وبيان استلزام التركيب الذهني للتركيب
الخارجي وبالعكس حتى يلزم امتناع التحديد وهو الظاهر
المراد بالاجزاء الخارجية الاجزاء الموجودة فيه بوجودات متمايزة
وبالذهنية ما لم يكن كذلك سواء كانت محمولة او غيره كاجزاء الكثرة وهذا
يندفع ما يقال على قوله فلا يكون الصفة بتمامها صفة انه ينتقض بالكثرة
فانها عارضة للمجموع مع ان الوحدة التي هي جزؤها ليست عارضة له
بتمامه بل لجزئه والتفصيل ان هذا الدليل انما يتوقف تمامه على
امرين الاول ان يكون المراد نفي الاجزاء الخارجية دون الذهنية وثانيهما
ان يراد بالاجزاء الخارجية والذهنية ما ذكرنا والا لم يتم الدليل اما على
تقرير

لتقدیر ان یکون المراد نفي الاجزاء الذهنیه فلان الانصاف بالشیٔ لا یستلزم
الانصاف بجزئیه الذهنی کما بینه المحشی رح واما علی تقدیران لا یراد بالاجزاء
الخارجیة والذهنیة ما ذکرنا فلانه تنتقض ح بالکثرة کما سبق فلا یتم
الدلیل ح لنفي الاجزاء الخارجي ایضا وکذا الدلیل الثاني فی الحاشیة
الانصاف بامر مستلزم لانصافه بجزئیه الخارجي ولیس مستلزما للانصاف
بجزئیه الذهنی لان الجزء الخارجي جزء حقیقة فلو لم یتصف به لم یتصف
ما هو الکل بتمامه بخلاف الجزء الذهني فانه لیس جزء حقیقة فلا یلزم عدم الانصاف
بالکل نعم حمل الشیٔ علی الشیٔ یستلزم حمل جزئه علیه فح یلزم هنا حمل الشیٔ
علی نقیضه المستحیل حملا متعارفا کما ذکره فی انه عروض الشیٔ لنقیضه المستحیل

وانت تعلم ان هذا الکلام مبنی علی ما ذکره في تفسیر الاجزاء الخارجیة
والذهنیة فلا تغفل اولا یلزم من انصاف الشیٔ اه هذا بالنظر
الی الدلیل الثاني بوجهیه اه وحاصل التوجیه ان المط فی هذا المقام
اثبات بطلان الوجود المطلق لا الوجود الخارجي فقط ونقیضه العدم المطلق
ای العدم الخارجي والذهني فنقول الوجود المطلق یصدق علیه الموجود
المطلق لانه موجود فی الذهن فلو کان له جزء معدوم ذهنا وخارجا
لم یکن موجودا فی الذهن ضرورة عدم تحقق الکل بدون الجزء فالوجود
یکون موجودا معدوما معا وحصوله ان جواز اتصاف الجزء الخارجي

للشيء بنقيضه انما هو في الامور الخارجية ونقائضها دون الامورات ملته
ونقائضها والسر فيه ان الامور الشاملة صادقة على كل ما له تحقق بوجه
من الوجوه فلا يصدق نقيضه الا على ما لا يكون له تحقق اصلا والجزء الخارجي
للشيء يمنع ان يكون كك هذا هو تحقيق المقام فدع عنك خرافات
الاوهام بخلاف الامور الخاصة فان افراد نقائضها ايضا محققة
فيجوز ان يكون اجزاء الخارجية منها وليس هذا من اجتماع
النقيضين المستحيل لانه انما يستحيل باعتبار حمل واحد وانما احتياج الى
التوجيه لان اللازم من الدليل على ما قرره المحشي رح هو اتصاف الجزء
الخارجي للشيء بنقيضه وهو ليس من اجتماع النقيضين المستحيل الا ترى
ان البدن مركب من اجزاء كل منها متصف بانه ليس بدن وكذا البيت
وغيره نعم لو كان المراد اقامة الدليل على نفي التركيب الذهني من
الاجزاء المحمولة لتم المط لامتناع حمل نقيض الكل على الجزء المحمول لانه
يلزم اجتماع النقيضين باعتبار حمل واحد لا يجب ان يتقدم على الكل
اصلا اي لا يجب الوجود بان يتقدم وجود الجزء على وجود الكل بالزمان
ولا يجب الذات بان يتقدم ذات الجزء على ذات الكل بالزمان
ومن هنا يظهر لك ان التقدم بالذات قسم للتقدم بالزمان والتقديم
بحسب الذات قسم منه فافهم ماهو بالذات اي التقديم بالذات وهو

ما يصح

ما يصح ان معه المقدم به المتأخر فالجزء ليس متقدم على الكل بحسب الوجود اي ليس وجود الجزء متقدما على وجود الكل بالذات بل بحسب الذات اي ذات الجزء متقدم على ذات الكل بالذات والا الخ يعني الحاق وجود الجزء متقدما على الكل بالذات لكان المركب من جزئين مركبا من اربعة اجزاء اثنان هما الجزء ان واثنان هما وجوداهما لان الكل مركب من الجزء الموجود وانت تعلم ما فيه لان المركب من الشيء لا يكون مركبا من صفته وكونه جزء من شيء لا يقتضي ان يكون صفته ايضا جزء منه الا ترى ان قطع الخشب جزء للسرير مع ان المقطوعية التي هي صفة للقطع ليست جزء له والجواب ان التقديم بالذات بحسب الوجود يوجب ان يكون الوجود ايضا معتبرا في الكل فيلزم التركيب من اربعة اجزاء قطعا لا بان يكون الوجود اه جواب عن قول الخصم والا لكان المركب اه وحاصله ان هذا انما يلزم اذا اعتبر الوجود ايضا في التركيب بان يكون مجموع الجزء والوجود جزء منه وليس كذلك بل جزئيته انما هو ذات الجزء دون الوجود نعم الوجود شرط للجزئية ضرورة ان الجزء من حيث هو جزء لا يكون معدوما الا ترى الى ان التصور الساذج قسم للتصديق ومعتبر فيه لكن لا من حيث انه ساذجة مقيدة والا لزم التناقض من حيث ذاته مع قطع النظر عن القيد فان قلت لا احتياج الى ان يجعل فيه قيد الوجود شرطا للجزئية

لان الجزء الخارجي للشيء بتصور بنقيضه فيجوز ان يكون جزء الموجود متصفا

بالعدم قلت قد سبق انها في غير الامور الشاملة ولنقائضها واما فيها

فهو مستلزم لاجتماع النقيضين المستحيل فتذكر فليزم حصول الشيء

من اللاشيء المحض انما فسر عبارة الكتاب بهذا لما مر من ان اتصاف اجزاء

الشيء بنقيضه ليس بممتنع كما في امثال البدن والحيوان والدار وغير ذلك

فان كان الكلام اه هذا كالدفع للاشكال المذكور وحاصله ان اتصاف

اجزاء الشيء بنقيضه انما يجوز في غير الامور الشاملة كالامثلة المذكورة

واما في الامور الشاملة ولنقائضها فلا يتصور ذلك فتامل المراد بالاعرفية

فيه الوجود اه جواب سؤال المقدرة تقريره ان قولكم الوجود اعرف

الاشياء متناقض لنفسه لان الحكم على الشيء يستدعي تصوره بوجه سابق

على تصوره والحكم على الوجود بانه اعرف الاشياء يستدعي تصوره

بوجه سابق على التصور فيكون ذلك الوجه هو اعرف من الوجود فقف

تقرير الدفع ظاهر ولا يخفى اه لو ثبت اعرفيه الوجود هذا انه لم يتوقف

ثبوتها على تلك المقدمات والظ انه مبني على بساطة الوجود اذ لو كان مركبا

له اجزاء اجزاء ولا يعقل اعمية الشيء من جزئه وكذا اعرفية والحاصل

ان الاعمية بعد ثبوت البساطة ظاهرة وكذا الاعرفية بالاستقراء على زعم المستدل

و الحق هذا التوجيه حسن لدفع ما يرد على المقدمات التي اوردها

المص

المص من الممنوع فان قوله الرسم لا يفيد لكنه ممنوع لاحتمال ان يكون لبعض
الرسوم علاقة مع ما يرسم بها يتنقل منها اليه ولا يخفى ما في المقدمات من سخافة
قوله بالاستقراء قلنا هذا استقراء ناقص فان المفهوم والمعبر عنه اعرف من
الوجود وتلك اعم قلنا لم يعين ما ذكر قوله والاعم جزء الاخص قلنا لم في
الوجود كما سبق ذكره قوله والبعض فالنقيض عام اه قلنا هذا من مزخرفات
الفلاسفة وستكلم عليه في موضعه قوله لان شرط العام اه هذا اذا كان
العام داخلا فيما تحته واما اذا لم يكن فلا مقدمات خطابية اقول لا شك
ان الكلام في الوجود المطلق وهو اعرف من جميع المفهومات واعم منها قطعا
وليس له افراد حقيقة الا الحصص وهو نوع حقيقي بالنسبة اليها فلا حاجة
الى الالتزام كون هذه المقدمات خطابية ثم قوله فالنقيض عام الى اخر ما قال لا شك ان
يكون خطابيا لكنها فلا تغفل قد سبقت منا اشارة حاصل الكلام ان هذا الدليل يحتمل
وجهين احدهما ان يكون المراد بكون الافراد وجودات صدق الوجود عليها او
يكون المراد نفي الاجزاء الخارجية بناء على ان يستلزم البساطة الذهنية المستلزمة
للمطلب فيتوجه عليه جواب الشارح وهو ان اجزاءه وجودات لكن صدق الوجود
عليها صدق عرضي وهو غير مستحيل ولو سلم فمساواة الجزء الخارجي للكل
غير محال ويتوجه عليه جواب المص في الشق الثاني لان الاجزاء الخارجية
للشيء يتصف بنقيضه ولا يلزم اجتماع النقيضين المستحيل فان قلت

يلزم على جواب الشارح ان يكون ما فرضناه جزءا للوجود معروضا له وهو ممتنع
قلنا لا امتناع في كون جزء الشيء معروضا له واعتبر الناطق الى الانسان
فانه اذا قيل الناطق انسان يكون قضية صادقة لان كلا من المتساويين يصدق
على الآخر فالانسان المحمول على الناطق لا يكون تمام حقيقة الناطق ولا داخلا في
حقيقة الناطق فيكون خارجا لازما له وكل محمول خارج لازم عارض والموضوع
معروض له والحاصل انه لا استحالة في كون الكل عارضا لجزئه بمعنى انه خارج
محمول عليه كما ذكره من المثال غاية ما في الباب ان لا يكون الخارج بتمامه
خارجا ولا امتناع فيه فان المركب من الداخل والخارج خارج واما كون الكل عارضا
لجزئه بمعنى انه قايم به وحال فيه فالظاهر استحالته كما في السواد القايم بمحله نعم الكلام
في ان نسبة الوجود الى الماهيات كنسبة الاعراض الى محالها او لا وقد سبق في كلام المحشي
مع غيره اختيار الثاني وثانيهما ان يكون المراد بكون الاجزاء وجودات
كونها نفس مفهومه فيكون المراد بالدليل نفي الاجزاء الذهنية كما اختاره
المحشي رح فلا يتوجه عليه جواب الشارح ولا جواب المص في الشق
الثاني لانه لا احتمال على هذا التقدير للجواز الذي ذكره الشارح فلانه
لو اتصف الاجزاء الذهنية للشيء بنقيضه لزم اجتماع النقيضين
في محل واحد وهو مستحيل قطعا فلا يمكن الجواب الا على القول
بتعدد مفهوم الوجود في الشق الاول وههنا وجهان

آخران

اخران احدهما ان يكون الترديد في الدليل بالنظر الى المفهوم ويكون
المراد نفي الاجزاء الخارجية فيوجه عليه منع بطلان اللازم ويتوجه عليه منع
الملازمة على التقدير الاول بتعدد مفهوم الوجود وثانيهما ان يكون الترديد
في الدليل بالنظر الى الصدق ويكون المراد نفي الاجزاء الذهنية توجه عليه جواب
الش ويتوجه عليه جواب المص في الشق الاول ولم يتوجه جوابه في الشق الثاني
هذا هو التفصيل اللائق بالمقام لكن المحشي رح بين في التحقيق وصحيح بالنسبة
الى الترديد في كونه لنفس مفهوم الوجود او في صدق الوجود لم يتعرض للوجهين
بالنسبة الى نفي الاجزاء الخارجية او نفي الاجزاء الذهنية لانهما يعرفان بالكلام السابق
بادنى تامل متعدد مفهوم الوجود فان مفهوم الوجود اذا كان متعددا كان
حقيقة الوجود الذي هو المركب متغايرا لحقيقة الوجود الذي هو الجزء فلا يلزم ما ذكره
الكل للجزء في تمام الماهية لغم الثاني اه بيان لمنشأ غلط الش وحاصله انه على
تقدير ان يكون الاختلاف في البداهة والكسبية مبنيا على اشتراك الوجود لم يصح
جواب المص في الشق الاول لانه مبني على تعدد مفهوم الوجود ولكن لم يصح جواب الش
ايضا لان الترديد بالنظر الى مفهوم الوجود لا صدقه فيلزم ما ذكره الكل
للجزء على تقدير الاشتراك فجواب المص والش سيان في البناء على التعدد وانهما لا
يصحان على تقدير الاشتراك ولا وجه للاولوية وانت تعلم ان الش لم يحمل
الترديد على انه في مفهوم الوجود فجوابه على زعمه اولى كما لا يخفى وبهذا ظهر

بالتحقيق المذكور عن هذا الدليل بالترديد بان يقال قولك والا فاجزاؤه

اما وجودات اوليست لوجودات ان اردت انها لفنس مفهوم الوجود فنختار

الشق الثاني وان اردت انها يصدق عليه الوجود فنختار الشق الاول وسياق

الكلام الى آخره ثم اذا ثبت كون الوجود هذا بيان لفائدة جديدة كما اقمنا

البرهان عليه يشير الى ما سبق من انها لو كانت مفهوماتها عارضة لحقائقها لكانت

محمولة عليها بالاشتقاق او بالمواطاة والاول يستلزم كون الوجود موجودا خارجيا

والثاني يستلزم كون المبدأ المصدري محمولا على معروضه مواطاة وكلاهما محال وقد سبق

مايرد عليه فتذكر وكان الترديد بالنظر الى الصدق اذ لولا بالنظر الى المفهوم

امكن الجواب عنه باختيار الشق الثاني كما عرفت تفصيله فقوى هذا الدليل

ولم يكن الجواب عنه اصلا يمكن ان يقال ان اراد بما تحته ما يحمل عليه الوجود

سواء كان الموضوع اعم او مساويا او اخص فنختار ان اجزاء الوجود ما صدق

عليه ولم يثبت انه ذاتي لما تحته بهذا المعنى كيف وقد قال البعض يحمل عليها

الكون وكذلك يحمل هي عليه وان اراد بما تحته هو اخص منه فنختار ان اجزاؤه

ليست كذلك ولا يلزم عدم حملها عدم حملها عليه حتى يكون تلك اجزاؤه فتامل

اعلم ان للمجموع اه هذا تحقيق المقام ودفع لما يرد على ظاهر كلام المص

وهو ان هذا الامر الاخر البعض جزء فنقل الكلام اليه واليضا وكان الوجود هو ذلك

المجموع مع تلك الاجزاء لم يكن ما فرض جميع اجزاء الوجود جميع اجزائه هف والتقرير

الدفع ان هذا ربما يرد لو كان المجموع مركبا من تلك الاجزاء وتلك الهيئة الوحدانية
وليس كذلك بل هو تلك الاجزاء من حيث انها معروضة للهيئة الوحدانية
بل لم يعتبر معها امر آخر وهو الهيئة الوحدانية بخلاف المعنى الثالث فانه نفس الاجزاء لكن
من حيث انها معروضة للهيئة الوحدانية فلا يلزم من اعتبار النسبة اعتبار عارضها ايضا
فان قلت هذه الحيثية معتبرة في المعنى الثالث والا لكان عين المعنى الاول
فننقل الكلام الى الحيثية فان كانت وجود ا ساوي الجزء الكل والا فلا وجود
مركب وايضا يكون الوجود تلك الاجزاء مع تلك الحيثية فلا يكون ما فرض جميع
اجزاء الوجود جميع اجزائه لا يقال لا يصح نقل الكلام الى الحيثية لانها غير قابلة
للوجود لانا نقول قد مر غير مرة ان الكلام في الوجود المطلق وهي قابلة
له قطعا قلت هذه الحيثية كافية في تميز الكل عن الجزء اذ الاجزاء المجتمعة مع هذه الحيثية
عين الوجود وهنا اجزاء ه مغايرة له ولا يجب اعتبار هذه الحيثية في تحصيل
التميز وقد سبق ان التقييد يلاحظ على وجهين احدهما ان يلاحظ على وجه
الاستقلال وثانيهما ان يكون ملاحظا من حيث انه رابط بين الطرفين
المقيد والمقيد به فالداخل في المجموع هو هذه الحيثية لكن لا من حيث انه تقييد
لا من حيث تقييد والا لم يبق فرق بين هذا المعنى وبين معنى الثاني فلا يصح نقل الكلام
اليها اذ لم يعتبر اعتبارات العقل ولم يلزم ايضا زيادة جزء آخر على ما هو المفروض
الحاصل ان الوجود نفس الاجزاء من حيث انها معروضة للهيئة الوحدانية لا نفس الاجزاء

وحينئذ عروض الهيئة الوحدانية لها والفرق واضح على من له ادنى مسكة والمعنى الاول لم يعتبر فيه الهيئة اصلا لا بطريق التقييد ولا بطريق التقدير

وبالمعنيين الاخرين مغايرتها لكن مغايرة ذاتية وبالمعنى الثالث مغايرة لها اعتبارية لانه بذلك المعنى لنفس الاجزاء الا انها من حيث انها معروضة لها وهذه الهيئة معتبرة بطريق التقييد دون الشطر ومفاده هي المغايرة الاعتبارية ثم النظر الرقيق يحكم اه لما كان قوله مغايرتها يشعر بجواز انفكاك الكل من الاجزاء بالمعنيين الاخيرين وان الغير في العرف ما يمكن انفكاكه دفع ذلك التوهم بهذا القول وقوله عطف على كلام متوهم اي بكذا الحكم به النظر الجلي ثم نظر الرقيق اه ومثل هذا كثير شائع في المصنفين اي ثم نظر الرقيق يحكم بانها اي الاجزاء مستلزمة له اي للكل لان العدد ليس محض الوحدات فكذا معروضه فيه تلك الاجزاء ليست محض الوحدات وكذلك ان تلك الاجزاء معروضة لكثرة والكثرة مستلزم العدد فكذا معروض لكثرة يستلزم معروض العدد وهي الهيئة الوحدانية الداخلة في الاجزاء او العارضة عليها فان قلت يلزم على كلام المحشي ان يكون دخل لكل واحد منه مرتين مرة على الانفراد ومرة في ضمن المجموع لو كب الثلاثة مثلا من الاجزاء الغير المتناهية اذ على هذ التقديرات يكون المجموعات الثلث الحاصلة من وحدات الثلثة جزء وكذا المجموعات الثلث الاخر الحاصلة من هذه

المجموعات

كتب

كاسبق

المجموعات وهكذا وايضا يلزم ان لا يصح نفي الجزء المذكور عن العدد مع انه مختار المتأخرين
وبه ايضا يصح تركب العدد من العدد مع انه باطل فلنا التحقيق ان ههنا كل جزء وجميع
الاجزاء من حيث هو كثير و جمعها من حيث هو واحد ومن البين ان دخول كل جزء يستلزم
~~دخول كل جزء~~ يستلزم دخول الجميع الاول مطلقا وان كان مع وصف الكثرة اى الدخول
الكل ويستلزم دخول الجميع الثاني لكن لا مطلقا بل في الاجزاء الذهنية فتامل فانه دقيق
وبذلك حقق وهنا ابحاث يقتضي مقاما اوسع من ذلك لا يخفى ان بين التصورين ا ه
وذلك لان الاجزاء الوجود الكائنة وجودات لزم عروض الشيء لنفسه المستحيل لانه يلزم ان
يكون جزء الوجود من حيث انه جزء عارضه ومعروضا لنفسه بخلاف الدار لان اجزاءه
الكائنة دارات لم يلزم عروض الشيء لنفسه لانه يكون عارض واحدا عارضا جزءه وان لم يكن
وجودات لزم اجتماع النقيضين المستحيل كما سبق بخلاف الدار فان اجزاءه ان لم يكن
دارات لم يلزم اجتماع النقيضين المستحيل وسر في هذا لكون البابين فافهم فانه عند عزة
ان تقايض الامور التي ليس لها فرد في نفس الامر يصدق عليها انه يجب ان لا يكون له تحقيق
لوجه اصلا جزء الوجود المطلق الخ لان نفس مفهوم الوجود لزم عروض الشيء لنفسه المستحيل
لانه يستلزم ان يكون الجزء من حيث هو جزء عارضا ومعروضا لنفسه بخلاف عروض الانسان
للناطق كما لا يخفى والكائنات ليس لوجودات لزم كون الموجود المطلق معدوما مطلقا
لان الوجود موجود ذهني فلو كان المعدوم المطلق جزء لجزءه كان معدوما مطلقا لا
محالة فيلزم اجتماع النقيضين المستحيل بخلاف الدار فان جزءه الكائن ما ليس بدار لم يلزم
ذلك كما لا يخفى وذلك لان الدار لا يجب ان يكون مركبا من الدارات كما يجب في الوجود كونه موجودا
ولا يلزم من كون جزئها ما ليس بدار الخ كما يلزم من كون جزء الوجود معدوما مطلقا كونه معدوما
وقد عرفت ان السر فيه شمول الوجود واحاطته لكل ما عليه سمته الشيء والحقيق ديون الدار فافهم
ولا تعجل قوله هذا اي اتصاف الشيء بنقيضه هو الظاهر محال على الاطلاق قال بعض الفضلاء
المراد من اتصاف الشيء بنقيضه اتصافه به في القضايا المتعارفة وقولنا الجزئي ليس
بجزئي طبيعة وفيه نظر لان الاتصاف الشيء بنقيضه انما هو في قضية الطبيعة كما في الصادق

الوجود بالعدم لان النقيضين هما مفهومان دون المتعارفة اذ الحكم فيهما انما هو على الافراد
في الازم ههنا اتصاف افراد احد النقيضين بالنقيض الاخر ويرجع الى اتصاف الشيء بالنقيض
وهو ممتنع قطعا والحق على هذا يكون مدار الجواب على الفرق بان اتصاف الشيء بنقيضه في
القضايا المتعارفة وبين الصادقة في القضايا الطبيعية لا على الفرق بين اتصاف
الشيء بنقيضه هو ظاهر وبين الصادقة اشتقاقا كان الوجود معدوما مطلقا اي ذهنا او
خارجا وهو محال قطعا وقد سبق تفصيله حمل اولي او حمل متعارف ذاتي اه الحمل
بالمواطاة على قسمين الاول الحمل الاولي وهو ما يفيد ان المحمول هو بعينه عنوان
حقيقة الموضوع ومن هذا القسم حمل الشيء على نفسه وهو ضرب يؤخذ فيه
احدهما بجنبه والاخر مع جنبه اخرى مثلا زيد اذا اخذ مع جنبه ثم يؤخذ مع جنبه اخرى
فيقال زيد الملتفت اليه اولا هو الملتفت اليه ثانيا فهذا الحمل صحيح غير مفيد وضرب
يؤخذان فيه بدون التغاير بان تكرر الالتفات الى الشيء واحد ذاتا و
اعتبارا فحمل ذلك الشيء على نفسه من غير ان يتعدد الملتفت اليه وهذا الضرب
غير صحيح غير مفيد ضرورة انه لا تعقل النسبة الا بين شيئين متغايرين بوجه ما وانما
سمي هذا القسم اوليا لانه يكون بديهيا غالبا والثاني الحمل الشائع المتعارف وهو ما
يعتبر فيه ان يصدق المحمول على نفس الموضوع بان يكون جزئيا من جزئياته
او على ما صدق عليه بان يكون ذلك من جزئيات المحمول كلا او بعضا وانما سمي متعارفا
لشيوعه وتعارفه في المباحث العلوم وقضاياها ثم ان الصدق المعتبر فيه اما ان
يكون ذاتيا بان يكون المحمول ذاتيا او ذاتي الموضوع كحمل الانسان على زيد او حمل الحيوان
والناطق عليه سمي ذاتيا واما ان يكون عرضيا بان لا يكون المحمول كذلك سمي الحمل
عرضيا كحمل الكاتب على الانسان او حمل الانسان على الناطق اذا عرفت هذا فنقول.
حمل الوجود عند الشيخ بالنسبة الى الطبائع والانواع حمل اولي لان مراده ان حقيقة
الانسان مثلا عين الوجود وبالنسبة الى الافراد حمل متعارف ذاتي لكون الوجود من
جزئيات الحقيقة وهي عين الوجود ويكون حقيقة الشيء عين ذاته فلفظ او في
قوله او حمل متعارف للتقسيم لا للترديد لان المذكور اه لان باطلة متفرعة

على كونه مفهوماً واحداً لكن سيفي قول الشارح وقد عرفت اي قد عرفت مغايرته
لان وجود كل شيء ان كان عين حقيقته كان تابعاً لها في البداهة والكسبية والبساطة والتركيب
وكذا اكتفى بالمسامحة ولم يقل خطاء بمعنى اخرفانهم فسروا الموجود بكل ذات له صفة الوجود
وكذا المعدوم والصفة لا يكون ذاتاً فلا جرم لا يكون موجودة ولا معدومة ومن هيهنا ذهبوا
الى القول بالواسطة واراد بالذات كل ما يخبر ويعلم بالاستقلال وبالصفة كل ما لا يعلم
الا بالتبعية وقد عرفت تفصيل هذا المقام فتذكر يلزم ان يكون الكل قبل اجزائه
لان تحقق الموصوف لنفس وجوده فيه بحيث لان مثبتي الاحوال والقائلين بان
اجزاء الوجود يثبتون الثبوت المعنى بازاء الوجود الذهني فتركب الوجود عندهم من
الاحوال في الثبوت بمنزلة تركيبه الذهني من الامور الذهنية لاشتمله ظاهرة فيه فان
التركيب الثبوتي يستلزم ثبوت الاجزاء والكل لا وجودها كما ان الذهني يستلزم
وجود الاجزاء في الذهن لا في الخارج اقول الظاهر ان تركب الحال من الاحوال غير معقول
لان التركيب الحقيقي الاحتياج والقيام بين الاجزاء ولا يكفي فيه احتياج احدهما
في القيام بمحل الثالث بالنسبة الى قيام الاخر به والا لزم ان يحصل التركيب الحقيقي
بين الحركة والسخونة القائمين بالجسم ضرورة ان قيام السخونة به موقوف
على قيام الحركة به ولا شك ان قيام الحال وبالحال في مرتبة قيام العرض بالعرض في
الاسحانة . وعلى غير المشهور قد يكون اجزاء خارجية مبانية الى اخره انت يعلم
ان التغاير بين الحد والمحدود بوجه ما ضروري فلو كان الحد من اجزاء الخارجية
يفوت التغاير بينهما فان الحد والمحدود على ذلك التقدير يكون صورة حالية واحدة
من غير تغاير فلعل مرادهم بالحد ههنا ليس معناه بل لما يقال البيت هو المركب من الجدار
والسقف مع الهيئة المخصوصة فتامل وقد بيناه سابقاً الى اخره اعتراض
على جواب المصنف وحاصله ان هذا الدليل لنفي الاجزاء الخارجية فهو انما يتوقف
على تمايزها في الوجود الخارجي ولا يصح منعه اصلاً فالدليل صحيح والجواب ساقط
بناء على قول المصحح اه اعلم ان في اجتماع التركيب الذهني والخارجي ثلثة

اقول الاول انهما لايجتمعان اصلا لان المركب الخارجي كالانسان المركب من
البدن او النفس او منه من الصورة بناء على ان التركيب الخارجي عن المجرد والمادي
محال لو كان مركبا من الجنس والفصل لكان له حدان تامان لصحة التحديد بالاجزاء
الخارجية وقد عرفت ما فيه والثاني انهما قد يجتمعان لو وقع تحديد المركبات
الخارجية وبايطها بالاجزاء الذهنية والثالث انهما مثلا زمانا
وهو قول المختار عند المحققين سيجيء ان شاء الله تعالى تحقيقه كانه اشارة
الخ اقول ههنا توجيهان احدهما ان يكون هذا الجواب واحدا راجعا الى الترديد
وحاصله ان اراد بالاجزاء في قوله يتصف الاجزاء بالوجود مع الخ الاجزاء الذهنية
نختار انه يتصف بالوجود قبل ولا محذور فيه لان تقدم الجزء الذهني على
الكل بحسب الوجود الذهني والاستحالة في عدم تقدم الجزء الذهني على الكل
لاتحاده معه ذاتا ووجودا وان اراد بها الاجزاء الخارجية قلنا نختار
انها يتصف بالعدم ولا محذور فيه لان كل مركب من الاجزاء الخارجية يتصف
اجزاؤه بنقيضه وثانيهما ان يكون جوابين لا ترديد فيهما وحاصل الاول
انا نختار الشق الاول لكن المقصود بالابطال الاجزاء التي يجدها
ويثبتها في الخارج ممنوع وحاصل الثاني انا نختار الشق الثاني و
لا محذور فيه على تقدير كون الاجزاء الخارجية ولا على تقدير كون الاجزاء
الذهنية الا ان الحق المراد باتصاف الحمل الاولي فانه يجوز ان يحمل
النقيض اه وذلك لان الجنس ليس عين النوع بل هو غيره فهو متصف
بنقيضه بمعنى انه لا هو وان كان احدهما محمولا على الاخر بالحمل المتعارف الذي
ما له حمل احدهما على ما صدق عليه الاخر والتحقيق الى اخره ان اراد بالاجزاء
الخارجية الاجزاء الموجودة فيه لوجودات متمايزة وبالذهنية ما لم يكن كذلك سواء لم يوجد

فيه

فيه او وجدت فيه غير ممائزة وسواء كانت محمولة او غير محمولة كاجزاء الكثيرة
لم يصح هذا الكلام لا باعتبار الحمل المتعارف ولا باعتبار الحمل الاولى حاصله الا
عتراض على الشارح وبيانه ان الحيوان مثلا اذا اعتبر حمله على شيء فاما ان يعتبر به
ان يعتبر هو كما في حمل الشيء على نفسه بعد التغاير الاعتباري كما يقال الموجود
هو الماهية او الوجود هو الوحدة واما ان يعني به صدقه عليه بمعنى ان ذلك
الشيء فرد من افراده او ماهو فرد للاخر وهذا هو الشارح المتعارف ويحقق
كذلك المفهوم النقيض بكل من اعتبارين والجنس ان لم يصدق عليه النوع
بالمعنى الاول يصدق عليه بالمعنى الثاني فلا يصدق عليه نقيضه بهذا المعنى المعدوم
هو ما سلب عنه مفهوم الوجود بطريق الحمل المتعارف بالمعنى الاول كما لا
يخفى فلا يجوز كونه جزءا عقليا لمفهوم الوجود فتامل اي شبيها اي شبه المصادرة
اعلم ان حقيقة المصادرة ان يتوقف العلم بالمقدمات واطرافها على العلم بالمطلوب
وشبهها ان يتوقف صدق المقدمات او لو اقع موقوفا على صدق المط في نفس الامر
في عدم التسليم وفيه انه اذا قام اه اعتراض على المص وحاصله ان دليل ماوية للمط
قايم على عرضية الوجود فلا يمكن منع الدعوى بل الطريق ان يمنع الاستواء
وقد ان الشارح الى جوابه لقوله وما ذكر ثم من الاستواء ليس بصحيح عندنا وانت
تعلم انه على هذا لا يحتاج الى دعوى المصادرة وبيان توقف المقدمات
على المطلوب وكلام الشارح والمصنف لا يخلو عن خلل واضطراب كما لا يخفى
ويوجد علم الاخص بدون علم الاعم قيل فيه نظر لانه وجد العلم بالخاص وجد علم
بالعام في ضمنه فكيف يصح قوله دون علم الاعم قلت قد سبق ان الاعم قد يكون
عرضا عاما للاخص فلا يلزم من تصور الاخص بالكنه تصور الاعم فلا اشكال

فيه اشارة حيث اختار في تمثيل الاعلم الجوهر الذي هو من ذاتيات نوع الانسان
دون امر آخر من عرضياته لا نسلم كليته بل في الذاتيات فقط وكذا ان اريد به
اي كذا لا نسلم الكلية ان اريد بها اللوازم لكن استغناء الكلية ح ليس تمادة العرضيات
مطلقا بل البعض للازم منها كالماشي بالفعل للانسان فانه حيوان لازم له ولازمه
والذي هو تحريك الرجلين مثلا ليس ملازم له لا يلزم ان يكون مشروطا للاخر كما لشي
بالنسبة الى الانسان مثلا فانه له شرط وهو حال العصبات وليس شرط للانسان
فان قيل النزاع في كنه الوجود تفصيله ان وقوع النزاع في بداهة الكنه
لا يدل دلالة قطعية على ان تعريف هؤلاء المعرفين تعريف لكنه الوجود
وتحديد له لاحتمال ان يكون المعرف ممن نازع في بداهة الكنه ولكن ذهب
الى نظريته لبعض فصوله ويكون ممن نازع في بداهة كنه ومع ذلك
ذهب الى نظريته لبعض وجوهه وعلى التقدير بن عرفه تعريفا رسميا لتحصيل
معرفة الوجود بهذا الوجه النظري وانت تعلم ان العرض من التعريف
الرسمي تصور المعرف على الوجه الممتاز اي بعنوان بداهة الوجود
معلوم لكل واحد على هذا الوجه ايضا والا لكان معرفة الوجود على الوجه الاتم
الى بالكنه بديهيا حاصلا فاي حاجة الى تحصيله وكسبه على الوجه البعض فهذا
الاعتراض كما انه سخيف على تحقيق المحشي كذلك سخيف على تحقيق المشهور
اللهم الا ان يكون الغرض زيادة الانكشاف والتصور وبه تحصيل التصور
ثانيا اي به يلتفت الى الصورة الى حصلت في الذهن ثانيا فافهم ولا تغفل
فتصور ما علم وجوده المتصوره في الخارج كما هو المراد مبني على ما هو
التحقيق من ان حصول الاشياء في الذهن انما هو بانفسها واعيانها لا باشباحها
اشباحها وامثالها وما في بعض الحواشي من انه مبني على اتحاد العلم والمعلوم
بالذات فيدل على انه لم يفرق بين هاتين المسألتين وذلك عجيب وبالجملة
المراد بالعلوم في مسألة الاتحاد انما هو الصورة الذهنية لا الحقيقة الخارجية كالا

يخفى قبيل تقسيم اقسام التعريف الى ستة اقسام اه اعلم ان في كلام كثير من المحققين من القدماء والمتاخرين لم يوجد التفرقة بين التعريف اللفظي والاسمي وبعضهم فقد صرح بان مطلب ما الاسمية مطلب لغوي في الاساس قد اشار الى ذلك حيث قال فرق است ميان ما شارح اسم وشارح حقيقت چه اول ان معنى لمطلب الاسم را برد اطلاق كنند براجمال خوده ان معنى موجود باشد خواه معدوم ودوم الخ چه اسم اثر شامل شود بتفصيل وان بعد از ثبوت وجود ان تواند بود در تعلق اول بلغه زياده بود وتعلق دوم بمطلق والحق ان اللفظي غير الاسمي لان الاسمي قسم من الحقيقي الذي كان المقصود تحصيل صورة غير حاصلة بل التفاوت الى صورة حاصلة من بين صور ناهاصلة فما ذهب اليه المحقق التفتازاني من ان الاسمي هو اللفظي ناش من الخلط بين اللفظي المقابل للحقيقي المطلوب من تصور شيء علم وجوده وبين اللفظي المقابل للتعريف بحسب الحقيقة وهو واضح ولا يخفى اه هذا الجواب عن تمسكهم وهو الحق ومن بادي في الصدق وذهب بعض الاذكياء المراد به المولى المحقق الدواني في المفهوم ولا مستمسكا اه فتوجه المحشي رح هذا المسلك في تعليقات التهذيب بان فهم المعنى من اللفظ يحصل من التعريف اللفظي لما انه يحصل من التعريف الاسمي فلو لم يكن اللفظي داخلا في المطلب ما كما كان الاسمي داخلا فيه لم يكن هذا المطلب مقدما على سائر المطالب ولم يصح اجابا بها وانت تعلم انه على هذا التوجه لا يرد عليه ما اورده المحشي رح هنا فتدبر والمقصود من التعريف اللفظي اه حاصله ان التصور اما بالاستحصال والتعريف اللفظي من قبيل الاول والتعريف الحقيقي سواء كان بحسب الاسم او بحسب الحقيقة من قبيل الثاني ومن ان من قال اه فلعله يقول ان الرقم من السؤال بكلمة ما تصور مدلول اللفظ ثم الغرض في ذلك التصور الخ بان اللفظ موضوع لذلك المعنى انه يمكن ان يكون مقدم مطلب ما الاسمي على سائر المطالب

الالتفات الى التصور بعد حصوله انما يحصل من التصور ... (حاشية)

التعريف ... (حاشية)

الاسمي فيه لا لان هذا المطلب شامل للتعريف الاسمي واللفظي كذا نقل عنه

وانت تعلم ان الاغلب الاكثر في التعريف اللفظي ان يكون للمعاني البديهة

المذهولة عنها فقصدها ثانيا لا يكون بعد فهما بالتعريف الاسمي فلا يجب

تقديم الاسمي على اللفظي نعم فلما يحتاج المعاني الى النظرية الحاصلة بالاسمي

بعد ذهولها عن المذكرة الى التعريف اللفظي فيقدم ما الاسمية على ساير المطالب

واحتياجها انما ثبت اذا كان التعريف اللفظي داخلا في مطلب ثم اعلم ان

مقصود بعض الاعالم الرد على السيد الشريف قدس سره وهو لا يحصل لانه يمكن كون

تصور المعنى ثانيا في المدركة داخلا في مطلب لكن ذهب الى ان ماله التصديق

فافهم وانت خبير ان وذلك لان هذه الحيثية تقييدية لا تعليلية فعلى هذا

يكون المعرف باللفظ هو المعنى من حيث انه معنى اسميا لا لفظيا بل يكون

من قبيل البحث اللغوي وتحقيق المقام حاصل التحقيق ان فوت الموجود

ما يكون فاعلا او منفعلا بتفاوت النظر والقصد فانه يحصل منه الاختصار

والتصديق كلاهما كان قصد منه الاختصار البحث كان منظورا به في العلوم الحقيقية

وان قصد منه التصديق بان هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى كان منظورا اليه

في العلوم اللغوية فتامل ويمكن ان يتصور حاصلا في ضمن ضرورة توقف

التصديق على التصور ملاحظة مع الاطلاق يعني يصدق على فرد ما

من غير ان يلاحظ معه الاطلاق يعني من غير ان يلاحظ مع الصدق على فرد ما

١١٠

بخلاف الوجه الاول فانه لوحظ فيه الصدق على فردها من غير ان يلاحظ
معه الاطلاق اى الصدق على فردها وبهذا يظهر ان في العدم المطلق اي
في سلب الوجود اضافة واحدة وهي اضافة السلب الى الوجود وفي العدم الخاص اي سلب
وجود زيد مثلا اضافتان احدهما اضافة السلب الى الوجود وثانيهما اضافة
الوجود الى زيد مثلا واحد المضافين اى السلب المطلق مطابق للمضاف
الاخر اى السلب الخاص واتيهم هذا الدليل اه نقض اجمالي على الدليل
قوله والحل هذا جواب آخر عن الدليل وهو نقض تفصيلي له وهو التصور
بوجه آخر غير الكنه ولا يلزم من الدليل الا توقف كنه الوجود على تعقلي
بوجه آخر وذلك لاستلزام الايراد مدار الرد على اتحاد الموقوف والموقوف
عليه ويظهر منه وجه الظهور الطلاق لفظ قد المفيدة للتحقيق على
سبيل المجاز والعلاقة ترتب الاثار على ذلك كترتبها على الوجود ويمكن
بيان ذلك اه الاحتمالات ههنا ارتفع التجوز في الوجود في لفظ والتجوز ٭

تمت حاشية المعلقة على الحاشية الزاهدية على شرح امور العامة الشريفة من تصنيفات
العلامة الوري وارث الانبيا الذي تقريره اظهر من الشمس والتحرير ابين من الامس
محمد في الخلق محمود الاخلاق لمير السيالكوتي مثله في الافاق قطب الاقطاب
مولانا مرشدنا ه عبد العزيز الدهلوي سلمه الله العزيز بيد العبد الراجي نور محمد
الطالب النقشبندي المجددي بلطفه وحسن توفيقه ٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭

صفحه ١١٠

بسم الله الرحمن الرحيم



الحمد لله المخترع العقل الفعال اه قد بالغ الشارح في رعاية براعة الاستهلال في افتتاح الحمد والصلوة فاشار الى اقسام الحكمة كلها اما الالهي فبقوله مخترع العقل الفعال ومبدع النفس الكامل فان مباحث العقول من الالهي اصالة ومباحث النفوس الفلكية والناطقة الانسانية من تتمته واشار الى مباحث الهيولى والصورة بقوله معلق الصور بالمواد وتلك ايضا من مباحث الالهي واما الرياضي فبقوله مولف النسب بين الاعداد والابعاد فان مباحث الكم اما متعلقة بالكم المنفصل كالحساب بانواعه والارثماطيقي واما متعلقة بالكم المتصل وهي الابعاد كالهندسة ونحوها واما الطبيعي فبقوله محرك الفلك لامن المركز واليه بل عليه فهو اشارة الى الفلكيات وقوله ملون الكائنات من نتائج الامهات اشارة الى العنصريات ومباحث المواليد الثلثة وكائنات الجو ولقد احسن في رعاية الترتيب حيث قدم في الاشارة الالهي ثم الرياضي ثم الطبيعي وقدم منه ما يتعلق بالفلكيات ثم بالعنصريات ثم اشار الى مباحث المعاد التي هي تتمة لمباحث

